

BL

820

.V654

THE UNIVERSITY
OF CHICAGO
LIBRARIES

6-10-11

The University of Chicago
Libraries



BL 820

V6 G4



GIULIO GIANNELLI

IL SACERDOZIO DELLE VESTALI ROMANE



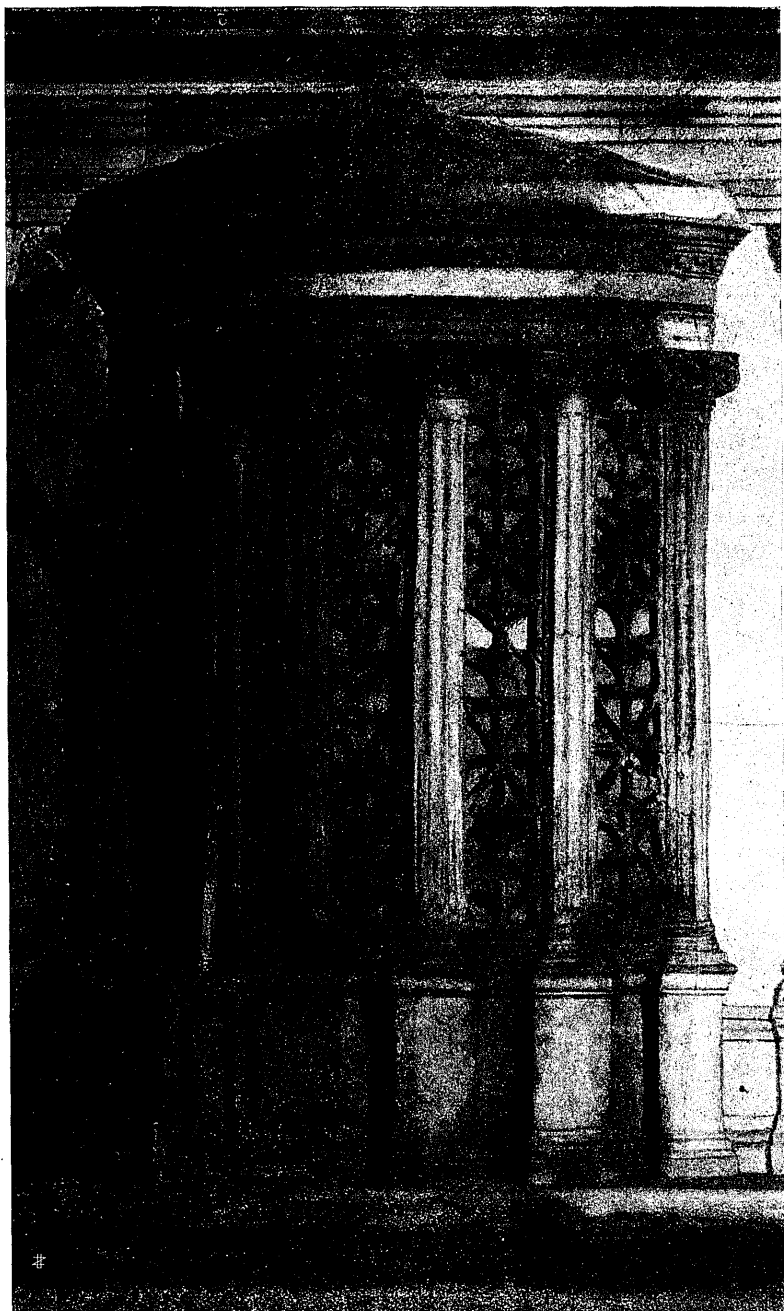
FIRENZE
TIPOGRAFIA GALLETTI E COCCI

—
1913

7/20/80 3:17
TO
FROM
CARRIAGE

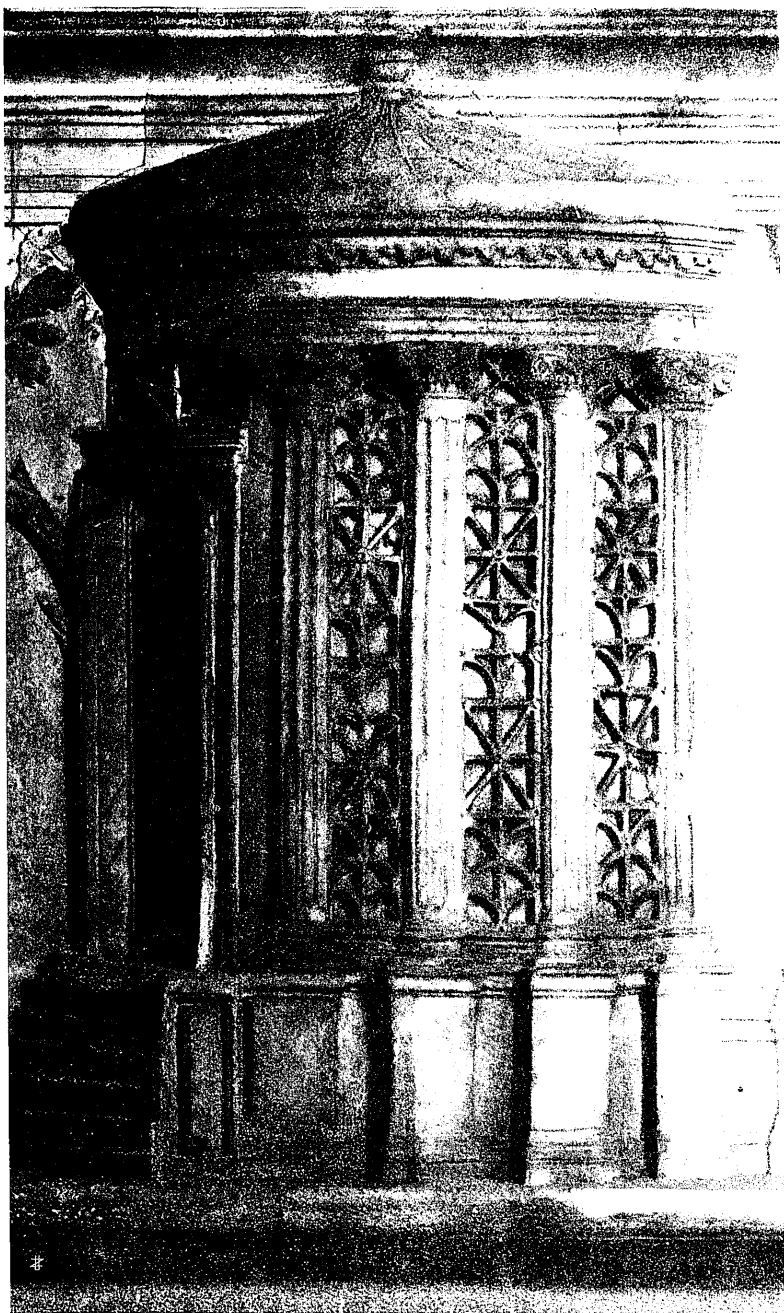
BL 820
V6 G4

AI MIEI CARI GENITORI
CON AFFETTO E RICONOSCENZA
DEDICO
QUESTO MIO PRIMO LAVORO.



BASSORILIEVO RAPPRESENTANTE IL TEMPIO DI VESTA

(FIRENZE, UFFIZI).



BASSORILIEVO RAPPRESENTANTE IL TEMPIO DI VESTA

(FIRENZE, UFFIZI).



AVVERTENZA



Una monografia sulle Vestali dovrebbe ritenersi oggi poco interessante e, per molta parte, inutile, qualora non avesse come scopo precipuo lo studio di due elementi di valore veramente essenziale per rendere perspicuo il carattere di questo sacerdozio e del culto ad esso affidato.

*Si tratta, in primo luogo, della divinità stessa venerata dalle vergini sacerdotesse: le questioni molteplici e imbarazzanti, offerte dalla figura della dea Vesta, che da un lato si dimostrava tanto intimamente collegata colla corrispondente divinità greca, da apparire una cosa sola con essa, dall'altro sembrava indissolubilmente avvinta al suolo latino e alle prime e nebulose origini di Roma, parvero per un momento aver trovato una soddisfacente soluzione nel classico studio del **Preuner**, che, facendo seco recare a' due popoli la loro dea da una sede più antica in quella in cui dovevan poi stabilmente fissarsi, poteva ritenere d'aver ragionevolmente risposto al duplice problema, senza contraddire ai risultati fino a quel momento sanciti, rispetto a tale questione, dalla preistoria e dalla glottologia. Ma la tesi del Preuner cadde ben presto, sotto la spinta di argomenti nuovi e validissimi che le venivano opposti; sicchè la contesa sulle origini della Vesta romana si riaprì in tutta la sua larghezza, nè v'è per ora accenno che s'abbia a richindere. Sarà pertanto nostro compito additare qui come si possa procedere per la via che, secondo ogni probabilità, può farci accostare al vero e quali siano gli argomenti che tal via ci consigliano a percorrere; pronti a rinunciare, di tali argomenti, a quelli più esposti a veder, di giorno in giorno, dal progredire del sapere diminuito o annullato del tutto il loro valore.*

*Merita poi di esser seriamente esaminata la condizione civile e sociale in cui le Vestali vengono a trovarsi, durante gli anni del loro sacerdozio. La nuova teoria che, a questo proposito, ebbe ad esporre, quasi trenta anni fa, lo **Jordan** in un suo studio veramente mirabile per chiarezza e forza di argomentazione, può ritenersi ormai sicura di lunga vita e, a mio parere, definitiva. Ma gli studiosi delle antichità religiose romane, pur accettando le proposte dello **Jordan**, non si soffermarono ad indagare le conseguenze che dallo avere ammesso la sua tesi derivano, così nel campo del giure come in quello del culto e della disciplina. E a questa indagine pure ci dedicheremo nel corso del nostro studio.*

Dal quale speriamo che possano esser posti nella più vera e miglior luce il significato e la base ideale di questo sacerdozio, che se ben compreso, può quasi da solo bastare a rivelarci le ragioni che influirono sull' introduzione della donna, come sacerdotessa, nei culti ufficiali dello stato romano.

Mi sia frattanto lecito ripetere qui l' espressione della mia più viva gratitudine a coloro che più mi furono larghi di consigli e di aiuti: ai Proff. L. A. MILANI e FELICE RAMORINO, e in special modo al Prof. LUIGI PARETI, che mi fu sempre guida dotta e sollecita nel corso del non facile lavoro.

Firenze, Luglio 1913.

GIULIO GIANNELLI.

IL SACERDOZIO
DELLE
VESTALI ROMANE





CAPITOLO I.

Hestia = Vesta

— ... —

§ 1. - Il culto indo-europeo del fuoco sacro: sue origini e sviluppo.

La divina adorazione del focolare, in quanto esso mantiene e custodisce il fuoco sacro, divinizzato certo in grazia alla venerazione che dovette suscitare la sua esistenza preziosa, si trova diffusa fra quasi tutti i popoli indo-europei, con elementi di culto risalenti indubbiamente alla più alta antichità.

Non solo infatti essa è nota alle più antiche civiltà, cioè agli Indiani, (che personificarono questo concetto in AGNI, il protettore del focolare), agli Irani (che ebbero più tardi MNÂNÔ-PAITI, il protettore della casa), ai Greci (HESTIA) e ai Romani (VESTA), ma si ritrova anche presso i meno progrediti Prussiani e Lituani (con POLENGABIA, la dea del fuoco che arde), presso gli Sciti (cfr. Erod. iv, 59; la dea del focolare è *Ταβυί*, forse = *Γαβυί*, da confrontare con Polengabia) e presso gli odierni Armeni. ⁽¹⁾

Da quali ragioni poterono codesti popoli essere indotti a divinizzare il focolare? Evidentemente questo non fu adorato per sè stesso ma solo, come ho accennato, in quanto esso conteneva e custodiva il fuoco sacro.

E all'idea di santità del fuoco, generata originariamente solo dall'utilità straordinaria di questo elemento e allo stesso tempo dalla difficoltà grandissima di procurarselo e di mantenerlo, si aggiunse ben presto un contenuto più propriamente

1). SCHRADER, *Reallexicon der indog. Altertumskunde*; voc. *Herd*.

religioso, che perdurò dipoi anche attraverso i successivi progressi e trasformazioni cui il culto del fuoco andò soggetto, e del quale possiamo agevolmente ritrovare le tracce nelle più tarde religioni da codesto culto derivate, in quella di Agni, per es., così come in quella di Hestia.

Nel Rig-Veda si possono leggere numerosi passi che suonano inno e preghiera ad Agni, il fuoco divinizzato ⁽¹⁾: al fuoco si offrono i sacrifici e le libagioni, a lui si chiede la provvidenza e la salute, a lui si dirige ogni invocazione; egli fugagli spiriti maligni, egli elargisce agli uomini i benefici del focolare domestico, è il più sicuro intermediario fra il cielo e l'umanità. ⁽²⁾

E in Grecia cos'è originariamente *ἑστία*? Essa è soltanto il fuoco che arde nel focolare; e il focolare è santo non perchè esso sia, in origine, simbolo della santità della famiglia (concetto più tardo e dovuto ad una maggiore maturità di pensiero), ma perchè esso contiene il fuoco che è santo di per sè. ⁽³⁾ E tale appariva perchè ad esso si offrivano i sacrifici per gli dei; sicchè il fuoco era soprattutto il « fuoco del culto » e il fuoco eterno era il simbolo del culto ininterrotto. ⁽⁴⁾

Era necessario dunque evitare ch'esso venisse mai meno; giacchè, così il Fustel de Coulanges, « si le feu s'éteignait, c'était un dieu qui cessait d'être ». ⁽⁵⁾ Nè mi sembra lontano dal vero il Preuner quando afferma di vedere nella celeste divinità e nel fuoco fiammeggiante in perpetuo i simboli più antichi della fede e del culto degli Indo-Germani.

Il cielo azzurro fu la più antica divinità degli Arii; e verso di esso fiammeggiava la vampa, quasi dalla terra al cielo trasportando le preghiere e le offerte degli uomini.

È facile ricostruire il naturale sviluppo di questo primitivo concetto presso le varie genti.

Assai per tempo la venerazione del fuoco sacro dovette trasformarsi nell'adorazione del focolare dov'esso bruciava, nelle singole dimore; della casa era il focolare la parte più importante: si capisce quindi facilmente come il focolare sia divenuto

(1) FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, Paris, 1857, l. I c. 3°.

(2) TURCHI, *Manuale di Storia delle Religioni*, Torino, 1912, p. 289.

(3) PREUNER, *Hestia-Vesta*, Tübingen, 1864, p. 75 sgg.

(4) PREUNER, *op. cit.*, p. 194 sgg.

(5) PREUNER, *Op. cit.*, p. 23.

l'equivalente della casa e della famiglia⁽¹⁾ e come sia stato agevole il progresso dal culto del fuoco sacro a quello del focolare domestico.

E questo trapasso dovea esser, nelle sue linee fondamentali, già effettuato, quando il primitivo popolo degli indo-europei distendeva i suoi rami pel continente eurasico e aveva principio lo sviluppo separato delle singole civiltà. Il culto del focolare domestico, con quel substrato d'idee che abbiamo descritto, ci è risultato infatti comune a tutti i popoli indo-europei; indizio certo ch'esso faceva parte del loro originario patrimonio religioso.

Lo sviluppo posteriore di codesto culto fu invece vario presso le varie genti, e si adattò all'indole e al progresso delle singole civiltà. È peraltro naturale che, una volta stabilitesi codeste popolazioni in sedi fisse e in esse ordinate con una più o men progredita forma di governo, il concetto, già a loro familiare, di « focolare della famiglia » traesse seco di necessità il formarsi del concetto parallelo di « focolare pubblico », del focolare cioè dello stato, che poteva considerarsi come una casa simbolica.⁽²⁾

E tale dovette essere il progresso del culto del fuoco presso quella popolazione aria che, in età remotissima, scese a popolare la penisola appenninica: e se, fra tutte le stirpi italiche, soltanto una, la latina, lo conservava in epoca storica, mentre le altre lo avevano completamente obliterato, ciò si dovè indubbiamente all'azione esercitata da qualche nuovo elemento di vita, venuto dal di fuori, il quale preservò i focolari latini dalla fine ingloriosa subita dai loro confratelli italici.

Per tali influssi, che noi più tardi cercheremo e spiegheremo, assursero a vita rigogliosa i pubblici focolari degli staterelli del Lazio; e l'importanza eccezionale assunta da uno di essi, quello di Roma, si spiega da sè con la straordinaria fortuna toccata a codesta città nella storia d'Italia e del mondo.

Ma è necessario che ci persuadiamo che il culto del focolare romano, quale noi conosciamo trasformato e rinnovato da

(1) Cfr. SCHRADER, *Reall. (Herd)*. La parola che designa il focolare è spesso usata per indicare senz'altro la casa: così in Grecia *ἑστία*, in Roma *focus* o *ara ac focus*, non *Vesta*. (Cfr. PREUNER, *op. cit.*, p. 229 sgg.).

(2) Illustrano ottimamente questo concetto le *κοινὰ ἑστία*, delle città greche. V. su di esse PREUNER, p. 95 sgg.

molteplici cause, dipende direttamente da quello primitivo che abbiain sopra illustrato; e le forme tradizionali, in esso rigorosamente mantenute, ci sono garanti che il fuoco pubblico di Roma è l'immediato successore di quelli che alcune tribù latine, fissando la loro dimora, avevano un giorno acceso presso le rive del Tevere.⁽¹⁾

§ 2. - Assenza di una comune divinità del focolare indo-europea.

A una divinità proto-aria del focolare aveva creduto il Meyer; ⁽²⁾ può ritenersi invece ormai certo, grazie specialmente al contributo degli studi linguistici, che, all'epoca della separazione dei vari popoli indo-europei, la religione loro era ben poco progredita ed era ancora lungi da quello stadio delle divinità personali, che assai per tempo la religione greca raggiunse e molto più tardi la romana.

Un solo concetto divino sembra fosse meglio fissato in quella primitiva estrinsecazione della coscienza religiosa: quello della « divinità celeste », che noi ritroviamo presso tutti gli Arii occupare un posto eminente nelle più tarde mitologie con nomi facenti capo ad un'unica radice (*div*). ⁽³⁾

E così, nel nostro caso particolare, se, in questo periodo proto-ario, dall'adorazione grossolana, che potremmo dire animistica, delle fiamme d'ogni singola ara si fosse estrinsecata l'idea di una più generale « divinità del focolare » noi dovremmo trovar verificato per questa lo stesso fenomeno presentatoci dal « Giove » ario, noi ci dovremmo cioè trovare di fronte ad una figura divina comune a tutti i popoli indo-europei, una nel nome, nella figura, nel significato fondamentale.

Ciò non è invece affatto. Non solo, presso alcune genti arie, non si sviluppò mai dal culto del focolare, venerato per se

(1) V. al capitolo successivo l'esame degli elementi di indiscussa arcaicità che si riscontrano nel servizio del focolare all'*aedes Vestae*.

(2) *Geschichte des Altertums*, II 45 sgg. Il dio del cielo (*Dyāus*, *Zeus*; pensato poi come *Dyāus-pitār*), la Terra Madre e il Focolare (raffigurato come dea presso gli Arii occid., come dio presso gli orient.) costituirebbero, secondo il Meyer, una specie di trinità indo-europea.

(3) Sempre in dipendenza di questa radice, abbiamo il *Zeὺς πατήρ* dei Greci, cui corrisponde l'indiano *Dyāus-pitār* e il latino *Diespiter* (*Juppiter*). Cfr. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, Torino, 1907, I p. 87-8. BELOCH, *Griech. Gesch.*, I^a I p. 150.

stesso, una vera e propria divinità di esso ⁽¹⁾, ma le varie divinità del focolare esistenti dimostrano caratteristiche notevolmente diverse; ⁽²⁾ sicchè possiamo accettare, senza tema di errare, l'affermazione dello Schrader, che « la formazione di divinità del fuoco appartiene allo sviluppo separato dei singoli popoli ». ⁽³⁾

§ 3. - La divinità greco-italica del focolare.

Mentre le varie divinità del focolare fra i popoli arii, dove ne esistono, risultano indipendenti l'una dall'altra, in quantochè si svilupparono separatamente nè ebbero un prototipo comune, noi troviamo invece due figure divine le quali si dimostrano l'una con l'altra intimamente collegate, e anzi all'osservatore attento appaiono identiche. Questa affinità si rivela nelle due caratteristiche che gli studiosi di Teologia antica sono usi a considerare come essenziali per determinare una persona divina; la prima è data dalla conformazione, dall'essenza, dal significato ideale di essa; l'altra sta nel nome.

Lasciando da parte le somiglianze di secondaria importanza che possono rintracciarsi nel culto, nelle arti figurative, nella mitologia, e che possono facilmente spiegarsi coi prolungati e fecondi contatti fra i due popoli, resta indubbio il fatto che Hestia e Vesta si riuniscono per la forma della figura divina e pei concetti che costituiscono il substrato ideale delle due dee, in quanto sono chiamate a impersonare e rappresentare il focolare della famiglia e il « focus publicus » dello Stato. ⁽⁴⁾

(1) Di una divinità del focolare, presso vari popoli germanici, non v'è alcuna traccia sicura. (V. SCHRADER, *Reall.*, « *Herd.* »).

(2) Da notare soprattutto la differenza di sesso tra Agni ed Hestia, opportunamente fatta rilevare dal Süss (PAULY-WISSOWA, *R.-Enc.* « Hestia »); si noti inoltre che queste due figure divine, pur presupponendo il comune substrato del fuoco sacro intermediario fra gli dei e gli uomini, si sviluppano poi con concetti fondamentalmente diversi.

(3) Del resto, la mancanza di divinità personali presso i proto-arij può ritenersi assoluta, dovendosi considerare la comune designazione del cielo nient'altro che un appellativo. V. come lo SCHRADER, (*op. cit.*, « Religion ») spiega l'uso di appellativi di « padre », « madre » e l'attribuzione di sesso a concetti divini, pur mancando ancora le « persone divine ».

(4) Sui parallelismi fra le due divinità la migliore opera da consultare rimane sempre quella del PREUNER; la parentela strettissima fra le due figure divine è stata ultimamente riconosciuta anche dal Süss (*R.-E.* di PAULY-WISSOWA: « Hestia »).

L'affinità dei due nomi Hestia-Vesta, da niuno fino a pochi anni fa, mai disconosciuta, fu per la prima volta negata dal Solmsen, seguito poi, benchè con qualche diversità di vedute, dallo Ehrlich. Il Solmsen cercò di dimostrare che la forma originaria del nome greco è « ἱστία », con « ι » e senza « F »; (1) non era quindi da ammettere alcuna parentela tra il nome greco e quello latino, risalente a tutt'altra radice, (2) e la consonanza Hestia-Vesta doveva ritenersi puramente casuale.

Ma l'ardire, invero eccessivo, dimostrato dal Solmsen nel negare il Digamma originario al nome greco della dea, non trovò seguaci; e primo lo combattè il Sommer, (3) riuscendo, come a me sembra, pienamente a dimostrare la presenza del Dig. originario e facendo inoltre notare l'inverosimiglianza dell'ipotesi, secondo la quale dovrebbe ritenersi puramente casuale la consonanza di due nomi propri della stessa divinità, la cui identità risulta invece indubbia da tutti gli altri tratti della sua figura.

In favore del « F » scrisse di poi anche l'Ehrlich; il quale però, basandosi sulla forma, da lui ritenuta la originaria, del

(1) Fra le altre audacie cui il Solmsen ha dovuto affidarsi per giungere a tale affermazione, è notevole quella che ha permesso di non tener conto delle testimonianze monumentali che parlano in favore del F; vale a dire di un'iscrizione di Mantinea, della metà del IV sec., in cui sta scritto *Ἡστία* (G. D. I. 1203), forma che il Solmsen ha ritenuto errata, o per colpa dell'antico scalpellino, o del moderno lettore (il Foucart), poi di una glossa di Esichio « ἱστία · ἐσχάτη (da leggere ἐσχάρα) », in cui il Solmsen ha ritenuto che il F sia sostituito a un ἥ (spirito aspro). In Esichio abbiamo del resto una non scarsa serie di vocaboli con ἥ iniziale al posto dell'antico F. Cfr. THUMB, *Handb. der griech. Dial.*, p. 25. V. per tutto ciò SOLMSEN; *Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre*, Strassburg, 1901, pag. 218 sgg.

(2) Il Solmsen crede debba farsi risalire « Vesta » alla radice *ues* = « dimorare, abitare »: base del nome della divinità sarebbe un supposto appellativo *vesta* = « luogo di abitazione », che i romani, seguendo la loro inclinazione a personificare i nomi astratti, avrebbero elevato al rango di dea.

(3) SOMMER F., *Griechische Lautstudien*, Strassburg, 1905, pag. 94 sgg.: (« L'omerico ἱστία senza F sta al *Ἡστία* degli altri dialetti come Ἠλένη a Φελήνα »). Riguardo all'apparente assenza del F in questo vocabolo nei vari dialetti greci, oltre l'ionico (il Locrese, il Delfico, il Beotico, forse il Laconico), su cui si appoggia il Solmsen, si tengano presenti le parole del nostro Pezzz: « Anche nei dialetti non ioni, il F e le altre lettere equivalenti non ci appaiono in uso costante, nemmeno F ne' documenti di maggiore antichità; tal uso divenne naturalmente ancor meno frequente e regolare in progresso di tempo. » *La lingua greca antica*, Torino, Loescher, 1888, pag. 322.

nome « *Ἰστία* », concludeva, d'accordo col Solmsen, doversi ritenere essa del tutto separata dal latino « *Vesta* ». (1)

Vuole infatti l'Ehrlich che la forma *Ἰστία*, propria del solo dialetto attico (2), sia derivata da *Ἰστιά*, mercè la perdita del *F* e la successiva contaminazione di *Ἰστία* col suo sinonimo *Ἰσάρα*.

Abbiamo invece ragione di ritenere che sia vero il contrario: la forma originaria comune del nome della dea dovette essere cioè quella conservataci dall'attico, vale a dire *Ἰστιά*, dalla quale è facile far discendere *Ἰστιά*, potendo benissimo il greco *ι* derivare da *ε* dinanzi a *σ*, per l'assimilazione col seguente *ι* accentato. (3)

E deve farci benevoli a questo ragionamento, anzichè a quello opposto dall'Ehrlich, la considerazione che l'ipotesi del fenomeno fonetico *Ἰστιά* > *Ἰστιά* è di gran lunga preferibile alla dubbia combinazione *Ἰστιά* > (attraverso *Ἰσάρα*) > *Ἰστία*.

Rimane così per noi assicurata l'identità delle due dee anche nel nome: *Ἰστιά* e *Vesta*.

Etimologie del nome dato alla dea del focolare dai greci e dai Latini ne furono avanzate in gran numero dagli antichi e dai moderni; nessuna di esse è però definitiva, perchè, come ben nota il Süss, tutte sono basate su determinate presupposizioni o ipotesi riguardanti l'essenza della dea. (4)

La radice più probabile a cui possa farsi risalire il nome della dea è però *ues*, la quale peraltro comparisce col doppio

(1) « *Zeitschrift f. vergleich. Sprachforsch.* » XLI 1907, p. 289 sgg. Una nuova documentazione del Dig. originario avrebbe trovato l'Ehrlich in un'iscrizione scoperta sul Monte Cotilo, in Arcadia (V. « *Ἐφημ. Ἀρχαιολογ.* » 1903, 178), dove al r. 8, una lettera da restituire dinanzi ad un « *Ἰστίας* » non potrebbe essere che *F*.

(2) Questa affermazione non è precisa; forme con *ε* si trovano anche al di fuori dell'Attica; si riscontrano pure in Eronda (*Ἰστίνην*; IV 10, VII 120), in Pindaro, in Omero (*Ἰστίως*, *Ἰστίσσιος*), e se possono essere atticismi in Pindaro e in Eronda, difficilmente lo saranno in Omero. Sulla diffusione delle due forme, *Ἰστία* e *Ἰστιά*, V. il citato articolo del Süss.

(3) Questa è anche l'opinione del WALDE (*Lat. Etymol. Wörterb.*; II^a ed., Heidelberg, 1910, pag. 828). Il BUCK spiegherebbe invece la *ι* per una fusione con *Ἰστίη* (« *Indogerm. Forschungen* », XXV 257). Per *Ἰστιά* sta pure il MEYER; *Gesch. des Alt.*, II p. 83; e il KRETSCHMER, *Einleitung in die Gesch. der Griech. Sprache*, Göttingen, 1896, p. 163 sgg.

(4) V. il materiale completo raccolto dal Süss, *R-E*, art. cit.

significato di « abitare » (cfr. *ἄστυ* e di « ardere, brillare » (cfr. *ἡμαρ ἡμέρα*, *ver.* (1)

S' intende che il Solmsen e l' Ehrlich, i quali separano, almeno per quanto riguarda il nome, le due divinità, fanno derivare da due radici distinte il nome greco e quello latino. (2)

§ 4. - La divinità del focolare importata dalla Grecia in Italia.

Secondo quanto abbiamo fin qui dimostrato, Hestia e Vesta hanno fra loro comuni gli elementi essenziali della loro personalità divina: ma già vedemmo che le varie divinità del focolare indo-europee, non appartenendo la loro formazione a un periodo proto-ario bensì allo sviluppo separato dei singoli popoli, sorsero differenti e indipendenti l'una dall'altra. Il fenomeno presentatoci dalla parentela delle due dee, Hestia e Vesta, le quali manifestamente rappresentano un unico prototipo, ci obbliga a deciderci per una delle due soluzioni seguenti:

a) O la figura divina originaria si è andata disegnando in un tempo in cui, pur essendo avvenuta la separazione dei popoli arii, le due civiltà, la greca e l'italica, si trovavano tuttavia ancora a contatto.

b) Ovvero questa dea appartiene ad una sola di queste civiltà (evidentemente alla greca) e l'altra (l'italica, rappresentata però dai soli Latini) l'ha ricevuta da quella. (3)

(1) Pel primo significato sta modernamente, fra gli altri, il WALDE (*Lat. Etym. Wört.*, p. 828 sgg.); il secondo fu quello già preferito dal PREUNER (*H-V.*, pag. 145 sgg.).

(2) Il Solmsen, come abbiamo già accennato, risale, per « Vesta », a *ues* = « dimorare »; non si pronunzia per « Hestia ». L'Ehrlich riconnette *Flortia* con la radice *sueit* = « bruciare » (*Flortia* da *suit-tia* = « il fuoco del focolare »), *Vesta* invece con *ues* = « ardere, brillare ». Ultimamente è stata dal FEHRLE suggerita pel nome di questa dea una nuova base etimologica, ch'egli avrebbe riscontrato nella radice indo-europea *uedh*; « Vesta » potrebbe considerarsi come il participio passato di un verbo formato da questa radice, il cui significato corrisponderebbe al latino *ducere uxorem*: sicchè sarebbe Vesta = « la sposata ». (V. « *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* », xlv 1912, p. 83). Questa ipotesi è in stridente contrasto con la concezione comune di questa divinità.

(3) Quanto abbiamo detto nei precedenti paragrafi, e specialmente nel 3°, ci dispensa dal discutere una terza soluzione, la quale concludesse per una formazione separata delle due divinità, e facesse due dee distinte di quella ch'è in realtà una sola.

La prima tesi è quella sostenuta appunto dal Preuner. In sostanza, egli ragiona così: (1) noi ci troviamo di fronte ad una Hestia greca e ad una Vesta italica evidentemente identiche tra loro; ma in Grecia, accanto a una dea Hestia, troviamo dell'uso comune il nome *ἑστία*; in Italia, accanto a una dea Vesta, non troviamo un nome comune *Vesta*, nè altri appellativi simili; quindi presso i latini non poteva svilupparsi, indipendentemente dall'Hestia greca una dea Vesta, perchè ne mancavano le basi; dunque questa divinità è più antica della separazione tra Greci e Italici. (2)

Ma le difficoltà che si oppongono all'asserzione del Preuner sono tali che ci inducono a rinunziarci senz'altro.

Dobbiamo anzitutto chiederci se sia conveniente fondare una teoria di questo genere su un dato di fatto che è per ora tutt'altro che sicuro, vale a dire sulla supposta unità greco-italica. Fu per parecchio tempo quasi un dogma pei glottologi e per gli storici che le somiglianze e le affinità, presentate dalla civiltà greca e dalla italica, dovessero farsi dipendere da un periodo di vita comune che i due popoli avrebbero vissuto, prima di scendere nelle loro definitive sedi. (3)

Ma il progredire della scienza del linguaggio e le geniali intuizioni di alcuni studiosi dimostrarono l'insostenibilità di codesta tesi; la quale fu infatti generalmente abbandonata. (4)

(1) *Hestia-Vesta*, p. 201-2.

(2) La teoria del Preuner, già accettata dal PRELLER, (*Röm. Myth.*, III^a ed. Berlin, 1881-83), dallo JORDAN (*Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen*, Berlin, 1886, p. 75 sgg.), dal MEYER (*Geschichte des Alt.* II, 527), continua a trovare tuttora numerosi sostenitori: ricordo fra questi il BELOCH (*Griech. Gesch.*, II^a ed. I, 1 p. 150) e il WISSOWA (*Religion und Kultus der Römer*, II^a ed. München, 1912, p. 157).

(3) La storia della questione, che fu dibattuta generalmente fra gli studiosi di glottologia, è diligentemente esposta dallo SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte* (Jena 1906³) pag. 52 sgg. V. anche Pezzi, *La lingua greca antica* (Torino, 1888) p. 300 sgg. La scienza glottologica ereditò però dai tempi anteriori la tesi della stretta affinità dei due linguaggi classici. La teoria di un'epoca culturale greco-italica fu formulata dal MOMMSEN (*Röm. Gesch.*, 1854) e seguita, più o meno da vicino, da CURTIUS, DUNCKER, MÜLLER FR., KIEPERT, HEHN, HELBIG, WILAMOWITZ.

(4) Il definitivo atto d'accusa contro di essa fu formulato da GIOVANNI SCHMIDT, (*Die Verwandtschaftsverhältn. der indogerm. Sprach.*; Weimar 1872), il quale dimostrò l'insostenibilità di qualsiasi sotto-gruppo ario; la sua teoria, discussa dal LESKIEN (1876), fu ripresa e maggiormente svolta dal BRUGMANN (1886) che concluse per l'assoluta improbabilità di una « unità europea » e di altre minori da essa derivate; e così accettata dal MEYER (*Geschichte des Altert.*, II p. 37 sg.). Su tale argomento scrisse più recentemente con grande dottrina il KRETSCHMER (*Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache*; Göttingen 1896).

L'affinità dei due nomi Hestia-Vesta, da niuno fino a pochi anni fa, mai disconosciuta, fu per la prima volta negata dal Solmsen, seguito poi, benchè con qualche diversità di vedute, dallo Ehrlich. Il Solmsen cercò di dimostrare che la forma originaria del nome greco è « *ἱστία* », con « *ι* » e senza « *F* »; (1) non era quindi da ammettere alcuna parentela tra il nome greco e quello latino, risalente a tutt'altra radice, (2) e la consonanza Hestia-Vesta doveva ritenersi puramente casuale.

Ma l'ardire, invero eccessivo, dimostrato dal Solmsen nel negare il Digamma originario al nome greco della dea, non trovò seguaci; e primo lo combattè il Sommer, (3) riuscendo, come a me sembra, pienamente a dimostrare la presenza del Dig. originario e facendo inoltre notare l'inverosimiglianza dell'ipotesi, secondo la quale dovrebbe ritenersi puramente casuale la consonanza di due nomi propri della stessa divinità, la cui identità risulta invece indubbia da tutti gli altri tratti della sua figura.

In favore del « *F* » scrisse di poi anche l'Ehrlich; il quale però, basandosi sulla forma, da lui ritenuta la originaria, del

(1) Fra le altre audacie cui il Solmsen ha dovuto affidarsi per giungere a tale affermazione, è notevole quella che ha permesso di non tener conto delle testimonianze monumentali che parlano in favore del *F*; vale a dire di un'iscrizione di Mantinea, della metà del iv sec., in cui sta scritto *Ἡστία* (G. D. I. 1203), forma che il Solmsen ha ritenuto errata, o per colpa dell'antico scalpellino, o del moderno lettore (il Foucart), poi di una glossa di Esichio « *ἱστία · ἐσχάτη* (da leggere *ἐσχάρα*) », in cui il Solmsen ha ritenuto che il *F* sia sostituito a un *F* (spirito aspro). In Esichio abbiamo del resto una non scarsa serie di vocaboli con *Γ* iniziale al posto dell'antico *F*. Cfr. THUMB, *Handb. der griech. Dial.*, p. 25. V. per tutto ciò SOLMSEN; *Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre*, Strassburg, 1901, pag. 218 sgg.

(2) Il Solmsen crede debba farsi risalire « Vesta » alla radice *ues* = « dimorare, abitare »: base del nome della divinità sarebbe un supposto appellativo *vesta* = « luogo di abitazione », che i romani, seguendo la loro inclinazione a personificare i nomi astratti, avrebbero elevato al rango di dea.

(3) SOMMER F., *Griechische Lautstudien*, Strassburg, 1905, pag. 91 sgg.: (« L'omerico *ἱστία* senza *F* sta al *Ἡστία* degli altri dialetti come *Ἑλένη* a *Ἡλένη* »). Riguardo all'apparente assenza del *F* in questo vocabolo nei vari dialetti greci, oltre l'ionico (il Locrese, il Delfico, il Beotico, forse il Laconico), su cui si appoggia il Solmsen, si tengano presenti le parole del nostro Pezzì: « Anche nei dialetti non ionici, il *F* e le altre lettere equivalenti non ci appariscono in uso costante, nemmeno *F* ne' documenti di maggiore antichità; tal uso divenne naturalmente ancor meno frequente e regolare in progresso di tempo. » *La lingua greca antica*, Torino, Loescher, 1888, pag. 322.

nome « *Ἰστία* », concludeva, d'accordo col Solmsen, doversi ritenere essa del tutto separata dal latino « *Vesta* ». ⁽¹⁾

Vuole infatti l'Ehrlich che la forma *Ἰστία*, propria del solo dialetto attico ⁽²⁾, sia derivata da *Ἰστιά*, mercè la perdita del *F* e la successiva contaminazione di *ιστία* col suo sinonimo *ἑσχάρα*.

Abbiamo invece ragione di ritenere che sia vero il contrario: la forma originaria comune del nome della dea dovette essere cioè quella conservataci dall'attico, vale a dire *Ἰστιά*, dalla quale è facile far discendere *Ἰστία*, potendo benissimo il greco *ι* derivare da *ε* dinanzi a *σ*, per l'assimilazione col seguente *ι* accentato. ⁽³⁾

E deve farci benevoli a questo ragionamento, anzichè a quello opposto dall'Ehrlich, la considerazione che l'ipotesi del fenomeno fonetico *Ἰστιά* > *Ἰστία* è di gran lunga preferibile alla dubbia combinazione *Ἰστία* > (attraverso *ἑσχάρα*) > *Ἰστία*.

Rimane così per noi assicurata l'identità delle due dee anche nel nome: *Ἰστιά* e *Vesta*.

Etimologie del nome dato alla dea del focolare dai greci e dai Latini ne furono avanzate in gran numero dagli antichi e dai moderni; nessuna di esse è però definitiva, perchè, come ben nota il Süss, tutte sono basate su determinate presupposizioni o ipotesi riguardanti l'essenza della dea. ⁽⁴⁾

La radice più probabile a cui possa farsi risalire il nome della dea è però *ues*, la quale peraltro comparisce col doppio

(1) « *Zeitschrift f. vergleich. Sprachforsch.* » xli 1907, p. 289 sgg. Una nuova documentazione del Dig. originario avrebbe trovato l'Ehrlich in un'iscrizione scoperta sul Monte Cotilo, in Arcadia (V. « *Ἐφημ. Ἀρχαιολογ.* » 1903, 178), dove al r. 8, una lettera da restituire dinanzi ad un « *ιστίας* » non potrebbe essere che *F*.

(2) Questa affermazione non è precisa; forme con *ε* si trovano anche al di fuori dell'Attica; si riscontrano pure in Eronda (*Ἰστίην*; iv 10, vii 120), in Pindaro, in Omero (*ἑσέστιος*, *ἐφέστιος*), e se possono essere atticismi in Pindaro e in Eronda, difficilmente lo saranno in Omero. Sulla diffusione delle due forme, *Ἰστιά* e *ιστία*, V. il citato articolo del Süss.

(3) Questa è anche l'opinione del WALDE (*Lat. Etymol. Wörterb.*; II^a ed., Heidelberg, 1910, pag. 828). Il BUCK spiegherebbe invece la *ι* per una fusione con *ιστινι* (« *Indogerm. Forschungen*, » xxv 257). Per *Ἰστιά* sta pure il MEYER; *Gesch. des Alt.*, II p. 83; e il KRETSCHMER, *Einleitung in die Gesch. der Griech. Sprache*, Göttingen, 1896, p. 163 sgg.

(4) V. il materiale completo raccolto dal Süss, *R-E*, art. cit.

significato di « abitare » (cfr. *ἄστυ* e di « ardere, brillare » (cfr. *ἡμαρ ἡμέρα*, *ver.* (1)

S' intende che il Solmsen e l'Ehrlich, i quali separano, almeno per quanto riguarda il nome, le due divinità, fanno derivare da due radici distinte il nome greco e quello latino. (2)

§ 4. - La divinità del focolare importata dalla Grecia in Italia.

Secondo quanto abbiamo fin qui dimostrato, Hestia e Vesta hanno fra loro comuni gli elementi essenziali della loro personalità divina: ma già vedemmo che le varie divinità del focolare indo-europee, non appartenendo la loro formazione a un periodo proto-ario bensì allo sviluppo separato dei singoli popoli, sorsero differenti e indipendenti l'una dall'altra. Il fenomeno presentatoci dalla parentela delle due dee, Hestia e Vesta, le quali manifestamente rappresentano un unico prototipo, ci obbliga a deciderci per una delle due soluzioni seguenti:

a) O la figura divina originaria si è andata disegnando in un tempo in cui, pur essendo avvenuta la separazione dei popoli arii, le due civiltà, la greca e l'italica, si trovavano tuttavia ancora a contatto.

b) Ovvero questa dea appartiene ad una sola di queste civiltà (evidentemente alla greca) e l'altra (l'italica, rappresentata però dai soli Latini) l'ha ricevuta da quella. (3)

(1) Pel primo significato sta modernamente, fra gli altri, il WALDE (*Lat. Etym. Wört.*, p. 828 sgg.); il secondo fu quello già preferito dal PREUNER (*H.-V.*, pag. 145 sgg.).

(2) Il Solmsen, come abbiamo già accennato, risale, per « Vesta », a *ues* = « dimorare »; non si pronunzia per « Hestia ». L'Ehrlich riconnette *Floria* con la radice *sueit* = « bruciare » (*Floria* da *suit-tia* = « il fuoco del focolare »), *Vesta* invece con *ues* = « ardere, brillare ». Ultimamente è stata dal FEHRLE suggerita pel nome di questa dea una nuova base etimologica, ch'egli avrebbe riscontrato nella radice indo-europea *ueh*; « Vesta » potrebbe considerarsi come il participio passato di un verbo formato da questa radice, il cui significato corrisponderebbe al latino *ducere uxorem*: sicchè sarebbe Vesta = « la sposata ». (V. « *Zeitschr. f. vergl. Sprachf.* » XLV 1912, p. 83). Questa ipotesi è in stridente contrasto con la concezione comune di questa divinità.

(3) Quanto abbiamo detto nei precedenti paragrafi, o specialmente nel 3°, ci dispensa dal discutere una terza soluzione, la quale concludesse per una formazione separata delle due divinità, e facesse due dee distinte di quella ch'è in realtà una sola.

La prima tesi è quella sostenuta appunto dal Preuner. In sostanza, egli ragiona così: ⁽¹⁾ noi ci troviamo di fronte ad una Hestia greca e ad una Vesta italica evidentemente identiche tra loro; ma in Grecia, accanto a una dea Hestia, troviamo dell'uso comune il nome *ἑστία*; in Italia, accanto a una dea Vesta, non troviamo un nome comune *Vesta*, nè altri appellativi simili; quindi presso i latini non poteva svilupparsi, indipendentemente dall'Hestia greca una dea Vesta, perchè ne mancavano le basi; dunque questa divinità è più antica della separazione tra Greci e Italici. ⁽²⁾

Ma le difficoltà che si oppongono all'asserzione del Preuner sono tali che ci inducono a rinunziarci senz'altro.

Dobbiamo anzitutto chiederci se sia conveniente fondare una teoria di questo genere su un dato di fatto che è per ora tutt'altro che sicuro, vale a dire sulla supposta unità greco-italica. Fu per parecchio tempo quasi un dogma pei glottologi e per gli storici che le somiglianze e le affinità, presentate dalla civiltà greca e dalla italica, dovessero farsi dipendere da un periodo di vita comune che i due popoli avrebbero vissuto, prima di scendere nelle loro definitive sedi. ⁽³⁾

Ma il progredire della scienza del linguaggio e le geniali intuizioni di alcuni studiosi dimostrarono l'insostenibilità di codesta tesi; la quale fu infatti generalmente abbandonata. ⁽⁴⁾

(1) *Hestia-Vesta*, p. 201-2.

(2) La teoria del Preuner, già accettata dal PRELLER, (*Röm. Myth.*, III^a ed. Berlin, 1881-83), dallo JORDAN (*Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen*, Berlin, 1886, p. 75 sgg.), dal MEYER (*Geschichte des Alt.* II, 527), continua a trovare tuttora numerosi sostenitori: ricordo fra questi il BELOCH (*Griech. Gesch.*, II^a ed. I, 1 p. 150) e il WISSOWA (*Religion und Kultus der Römer*, II^a ed. München, 1912, p. 157).

(3) La storia della questione, che fu dibattuta generalmente fra gli studiosi di glottologia, è diligentemente esposta dallo SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte* (Jena 1906⁵) pag. 52 sgg. V. anche PEZZI, *La lingua greca antica* (Torino, 1888) p. 300 sgg. La scienza glottologica ereditò però dai tempi anteriori la tesi della stretta affinità dei due linguaggi classici. La teoria di un'epoca culturale greco-italica fu formulata dal MOMMSEN (*Röm. Gesch.*, 1854) e seguita, più o meno da vicino, da CURTIUS, DUNCKER, MÜLLER FR., KIEPERT, HEHN, HELBIG, WILAMOWITZ.

(4) Il definitivo atto d'accusa contro di essa fu formulato da GIOVANNI SCHMIDT, (*Die Verwandtschaftsverhältn. der indogerm. Sprach.*; Weimar 1872), il quale dimostrò l'insostenibilità di qualsiasi sotto-gruppo ario; la sua teoria, discussa dal LESKIEN (1876), fu ripresa e maggiormente svolta dal BRUGMANN (1886) che concluse per l'assoluta improbabilità di una « unità europea » e di altre minori da essa derivate; e così accettata dal MEYER (*Geschichte des Altert.*, II p. 37 sg.). Su tale argomento scrisse più recentemente con grande dottrina il KRETSCHMER (*Einleitung in die Gesch. der griech. Sprache*; Göttingen 1896).

E ad una civiltà preistorica greco-italica continuano, fino ad oggi, ad esser contrari e glottologi e storici; i primi riconoscendo che le somiglianze linguistiche fra i due popoli non ci obbligano a riconoscere fra loro uno speciale legame di parentela; ⁽¹⁾ gli altri spiegando i parallelismi che ci si rivelano fra i due popoli nella vita civile, con la comune origine aria e riferendo gli altri, assai caratteristici, di molte istituzioni doriche colle corrispondenti romane alla civiltà di tipo agricolo militare comune a questi due popoli. ⁽²⁾

La questione è pertanto tutt'altro che definita: e il fervore delle ricerche archeologiche e le fortunate scoperte ottenute in questi ultimi tempi aprono tutto un nuovo vasto orizzonte di discussione e di studio. E, se non sappiamo ancora a quali conclusioni ci condurranno questi nuovi materiali di lavoro, ora messi a disposizione degli studiosi, è però doveroso riconoscere che le prime conclusioni da essi tratte sembrano preludere a un ritorno verso l'antica teoria di una comune civiltà proto-greco-italica. ⁽³⁾

(1) V., contro la parentela dei due linguaggi, l'eccellente opera del MEILLET: *Introduction à la gramm. comp. des langues indo-europ.* (Paris 1912³), e un chiaro riassunto degli argomenti nello studio dello stesso autore: *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*, Paris 1913, p. 14 sgg.

(2) Cfr. DE SANCTIS, *St. dei Rom.* I p. 101. V., a tal proposito, come la pretesa unità etnografica fra Sabini, Spartani e Romani, consacrata dalla tradizione e recentemente sostenuta dal CECI (*Per la storia della civiltà italica*, discorso inaugur. dell'anno accad. 1900-01, tenuto nella R. Università di Roma; Roma 1901), è stata dimostrata insussistente dal PAIS (in « Studi stor. per l'antichità class. » III 1910, p. 306-23).

(3) Io non posso qui che rimandare all'esposizione che dei risultati di questi scavi è stata fatta da valorosi archeologi in una serie di studi. Attorno agli scavi di Argo e agli stabilimenti preistorici dell'Aspis, messi alla luce dal 1902 al 1904, v. la triplice nota del VOLLGRAFF in « Bullett. de Corresp. Hell. » xxviii 1904, p. 364 sgg.; xxx 1906, p. 1 sgg.; xxxi 1907, p. 139 sgg. Le recenti scoperte dell'omerica Pylos (oggi Kakóvatos) e di Olympia preistorica sono illustrate dal DÖRPFELD in « Athenische Mittheil. », xxxii 1907, p. xvi sgg.; xxxiii 1908, p. 185 sgg. e pag. 320 sgg.; e dal MÜLLER, « Ath. Mitth. », xxxiv 1909, p. 269 sgg. L'esame dei materiali ivi rinvenuti starebbe a dimostrare che, come già ebbe a dire l'HELBIG (*Italiker in der Po-Ebene*, 2), la più antica civiltà dei Greci, come quella degli Italici ha un carattere primitivo medio-europeo (DÖRPFELD « Ath. Mitth. », 1907, p. xvi); e il rinvenirsi di essa nell'Ovest greco farebbe supporre che sia dovuta ad un popolo proveniente dal Nord, che lasciò tracce di sé sulla costa orientale dell'Adriatico (Bosnia), mentre i contatti e le affinità straordinarie offerte dalle ceramiche di questo popolo con quelle delle Terramare d'Italia porterebbero a credere ch'esso fosse un ramo di quella gente che, poco prima della fine dell'età eneolitica, discese nella pen. italica e vi stabilì le palafitte e Terramare. (WEEGE, « Athen. Mitth. », xxxvi 1911, p. 163 sgg.).

Si tratta dunque di un problema la cui soluzione è forse ancora lontana; e, se si dimostrò malsicura la tesi del Preuner che lo considerava risolto in suo favore, non lo sarebbe meno la nostra se lo giudicasse già deciso in senso contrario. Ma noi possiam per fortuna rinunciare a valerci di un argomento di cui non possiamo garantire l'avvenire, giacchè disponiamo di qualche cosa di più sicuro.

Veniamo dunque ad un periodo posteriore della vita dei due popoli, a quando cioè essi, quali che fossero state le loro sedi e i loro contatti anteriori, vivevano indubbiamente separati nelle due grandi penisole meridionali che li ospitavano; veniamo cioè al tempo in cui fioriva nella Grecia quella civiltà che è riflessa nelle parti più antiche dell'epopea omerica, vale a dire all'ultimo stadio della età micenea. (1)

Orbene, in questo tempo Hestia non era ancor sorta, poichè di questa dea non si trova traccia in Omero; ed anzi nell'Iliade non comparisce neppure la *ἑστία*, il focolare già divenuto simbolo della casa e della famiglia, quale appare invece ripetutamente nell'Odissea, (2) come uno stadio ormai molto progredito di quel culto che gli Arii portarono suo dovunque; da questa *ἑστία* germoglierà più tardi la figura della divinità. (3)

(1) Che l'epopea greca risalga ai più tardi periodi dell'età del bronzo è cosa ormai sufficientemente dimostrata: di bronzo sono quasi sempre le armi e le armature degli eroi, e di forma e tipo miceneo; e di essi è patria il territorio ove codesta civiltà si svolse, cioè il continente greco e Creta. V. per tutto ciò BELOCH, *Griech. Gesch.* I 1 p. 182 sgg. Cfr. DE SANCTIS, *Arch.*³, p. 12 sg.

(2) L'*ἑστία* comparisce poche volte nell'Odissea, in formule di giuramento. COSH XIV 159. *ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα θεῶν ξένῳ τε τράπεζα*

ἰστέη τ' Ὀδυσῆος ἀνύμωνος, ἣν ἀφικάνω. — Cfr. XVII 155 sg.; XX 230 sg. La sua originaria dualità con Zeus si rivela in XIX 303 sg., mentre negli altri tre luoghi citati si è aggiunto il concetto di *τράπεζα*. Nell'Odis. si trovano già allusioni ai concetti che apparterranno poi all'Hestia: così presso il focolare siedono il capo di famiglia e la moglie e gli ospiti considerati (Od. VI 305 sgg.; VII 153 sgg.: *ἑσχαῖρα*). La dea comparisce in Esiodo e nell'Inno ad Afrodite. (V. materiale in Süss, art. *Hestia* in *R.-E.* di PAULY-WISSOWA). Cfr. SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgesch.*,² p. 183.

(3) A torto il MEYER (*Gesch. des Alt.*, II, 98) afferma che Hestia è più antica dell'epopea omerica; e, dove comparisce nell'Odissea *ἰστέη*, vorrebbe scrivere *ἰστέη*; così, per es., XIX 303-4, propone: *ἴστω νῦν Ζεὺς πρῶτα..... ἰστέη τ' Ὀδυσῆος*. E ciò anche contro il senso letterale del passo. Il PREUNER (*H.-V.*, p. 45 sg.), pur riconoscendo l'assenza di Hestia in Omero, non crede di dover da ciò concludere per una minore antichità della dea; se essa, dice il Preuner, non prese posto nei canti omerici, è perchè poco si prestava a una creazione poetico-artistica, mancando di quelle qualità che le avrebbero allora permesso di prender posto

Un ultimo argomento milita contro la tesi del Preuner, ed è rappresentato dalla mancanza assoluta di una dea Vesta fuori del Lazio: (1) perchè, mentre i Latini avrebbero mantenuto e fatto prosperare il culto di questa dea, tutti gli altri Italici non ne avrebbero conservato nè il nome nè il ricordo?

Or dunque, anche se si potesse parlare di un periodo di civiltà proto-greco-italica, non sarebbe mai da annoverare fra i portati di questa la formazione di una comune dea del focolare domestico.

Rimane così la seconda soluzione, la quale ci è imposta dalla eliminazione stessa della prima. Se infatti Hestia e Vesta non possono avere, come dee, un'origine comune, se sono d'altra parte innegabili le più strette relazioni fra l'una e l'altra, le quali ci riconducono ad un prototipo unico, non resta che riconoscere questo prototipo nell'Hestia greca, sorta sulle basi dell'antiorie *Ἥστια*, e ritenere dipendente da essa la Vesta romana; Vesta altro non è, cioè, che Hestia importata dalla Grecia nel Lazio.

§ 5. - Contro le difficoltà opposte all'importazione di Hestia in Italia.

Gli antichi ritennero, in generale, indigena la dea Vesta e ne cercarono nella lingua latina le basi etimologiche così come nella tradizione leggendaria i fondamenti del culto.

Soltanto Cicerone sembra che abbia pensato più seriamente a quali relazioni fossero passate tra la Vesta latina e l'Hestia greca; ed egli aveva risolto il problema nella stessa maniera in cui anche a noi è sembrato giusto risolverlo. E ce ne fanno fede due passi sul cui senso non può cader dubbio: il primo trovasi nel secondo libro del « *De natura Deorum* » (xxvii 67):

nell'Olimpo degli dei. Noi non siamo però come il Preuner obbligati dalla supposta esistenza di una Hestia proto-greca ad ammetter ciò. In realtà in Omero Hestia non comparisce perchè allora essa non esisteva ancora come dea; altrimenti non vi sarebbe stata alcuna ragione perchè i Greci non l'accogliessero nel loro Olimpo e i poeti ne' loro canti; e la loro fantasia avrebbe certo trovato qualchecosa di bello e di poetico da ricamare, come già attorno alla castità di Artemide, così anche sulla verginità di Hestia.

(1) Sulla assenza di Vesta presso gli altri popoli italici, V. JORDAN, *Tempel der Vesta*, p. 75 sgg.

Nam Vestae nomen a Graecis est: ea est enim quae ab illis Ἑστία dicitur. L'altro è in « *De legibus* » (II, 19, 29): *Quumque Vesta quasi focum urbis, ut Graeco nomine est appellata, quod nos prope idem Graecum nomen non interpretatum tenemus, complexa sit, ei colendae Virgines praesint.....*

Le parole di Cicerone, che furono, nel suo tempo, veramente *vox clamantis in deserto*, non erano più state prese in considerazione dai moderni. Sono soltanto pochi anni da che il punto di vista ciceroniano fu ripreso dal KRETSCHMER, il quale, richiamando la dimostrazione, già fatta dallo Jordan, dell'esistenza di numerosi e notevolissimi elementi stranieri nel culto dell'*aedes Vestae* (V. più oltre) e aggiungendo di suo gli argomenti di ordine glottologico che stanno in sostegno di questa tesi, affermò doversi ritenere importati dalla Grecia in Italia la figura e il Culto della dea. (1)

E, da quanto abbiám fin qui detto, ci è risultato esser questa la sola soluzione che il problema delle origini della Vesta latina comporti. Peraltro una tal tesi ha trovato e continua tuttavia a trovare numerosi oppositori; ed è necessario che noi ne discutiamo gli argomenti. I quali sono di due specie: linguistici gli uni, di ordine storico gli altri.

I primi si debbono massimamente al Solmsen. Egli è contrario « a priori » ad una teoria come quella del Kretschmer, dal momento che nega, come abbiám visto, ogni parentela fra le due dee; ma, esaminando in particolare la questione del passaggio della divinità greca nel Lazio, osserva che ciò sarebbe in ogni modo inammissibile, poichè la forma del nome della dea nota ai Greci dell'Italia Meridionale, donde evidentemente Hestia sarebbe trasmigrata in Roma, è « Ἑστία » con *i* nella prima sillaba. (2)

Ma è questa un'obiezione di valore puramente teorico: che difficoltà può fare infatti il mutamento di una vocale atona in una parola trasportata dalla Magna Grecia in Roma, forse solo a mezzo della viva voce e, probabilmente, non per via diretta. Senza contare che il trovarsi un' *i* al posto di una

(1) *Einleitung*, p. 162 sgg. Questa tesi, cui non fu alieno il MOMMSEN (*Röm. Gesch.* I^o, 109), fu accolta anche dal GRUPPE (*Griech. Myth. und Rel. Gesch.*, p. 1401 sgg.).

(2) SOLMSEN, *Griech. Laut- und Verslehre*, p. 216 sgg. Accettano questa sua argomentazione anche EHRLICH (« *Zeitschr. für vergl. Phil.* » xli 1907 p. 289 sgg) e SOMMER (*Griech. Lautst.*, p. 95).

e si deve forse soltanto all'arbitrio degli scriventi, posti nell'alternativa di rappresentare graficamente con una *i* o con una *e* un suono che (come, ad es., una *i* molto aperta) dopo le inevitabili variazioni subite, poteva partecipare egualmente dell'una e dell'altra vocale.

Ben altri esempi del resto vi sono di trasformazioni dei nomi di divinità greche giunte anche più tardi e per via più diretta nel Lazio. ⁽¹⁾

Due variazioni veramente notevoli e degne di studio ha subito il nome *Eortia* passando in *Vesta*: lo spostamento dell'accento dalla seconda alla prima sillaba e la caduta della *ι*. Ma il primo fatto è pienamente giustificato dalle leggi che regolano l'accento arcaico del latino; per cui la pronunzia del vocabolo, una volta penetrato nel Lazio, dovè essere *Vestia*. La trasformazione di *Vestia* in *Vesta* devesi poi ad un fenomeno analogico felicemente mostrato dal Kretschmer. ⁽²⁾ Già i latini erano abituati a vocaboli parenti sotto una doppia forma, determinata appunto dalla presenza o dall'assenza di una *i*, nella posizione medesima di quella di *Vestia* (così *Sancius* accanto a *Sancus*); ma sulla scomparsa definitiva di questa *ι* dovettero influire potentemente i vocaboli numerosissimi desinenti in *stus*, *sta* (*modestus*, *honestus*, *castus*, etc).

Passando alla seconda serie di obiezioni, è bensì vero che Vesta è ritenuta concordemente dagli antichi (eccetto il solo Cicerone) una divinità dalle origini latine; ma questo stesso fenomeno si verificò anche per altre figure divine venute dal di fuori. Soprattutto notevole è il caso di *Hercules* e di *Castor*: questi dei greci, penetrati in Roma in un periodo antichissimo, vi giunsero, per così dire, in incognito; sicchè essi, benchè completamente ellenici, furono dipoi ritenuti indigeni, tantochè, quando queste stesse divinità giunsero una seconda volta, in tempi posteriori e più direttamente, dalla Grecia, furono allora considerate come differenti dalle prime e se ne

(1) V. in KRETSCHMER, *Einleitung*, p. 163 sgg. Da *Περσεφόνη* i Romani fanno *Proserpina*; da *Λατώ* *Latona*, da *Πολυδεύκης* *Pollux*. Notevole anche *Hercules* da *Ἡρακλῆς*. (V. su quest'ultimo HAUG R.-E. di PAULY-WISSOWA, art. *Heracles*).

(2) *Einleitung*, luogo cit.

stabili il culto in una parte della città diversa da quella che accoglieva i templi delle due prische divinità. (1)

Il Wissowa ha fatto poi osservare che è impossibile staccare Vesta dalle sue basi latine, data la stretta connessione in cui essa si trova col concetto di « Penati », innegabilmente « urrömische ». (2)

L'asserzione del Wissowa è vera solo in parte: in realtà ciò che è indubbiamente fin dai tempi più arcaici collegato col concetto di Penati è il culto del focolare, sia pubblico sia privato, ma non la divinità del focolare protettrice. Il culto del focolare, quale noi lo ritroviamo nell'*aedes Vestae*, esisteva, nelle sue linee fondamentali, prima che questa divinità fosse conosciuta in Roma; nè le Vestali inaugurarono codesto servizio, ma solo presero il posto delle Vergini, che mantenevano il fuoco perpetuo all'ara di Caca sul Palatino. (3)

Su codesto culto del focolare, al posto dell'obliterata Caca, si innestò più tardi la divinità greca: ma la colleganza di Vesta coi Penati del popolo romano non è che cosa tarda; essa è un frutto dell'elaborazione leggendaria del mito di Enea e delle origini troiane di Roma, essa è cioè posteriore alla metà del iv secolo. (V. su ciò il cap. iv).

Confido così di aver detto quanto basta per persuaderci che Vesta non potè esistere a Roma se non perchè importata dalla Grecia; e credo anche di aver sufficientemente dimostrato come l'opposizione mossa a questa tesi non sia per ora riuscita ad abbatterne gli argomenti.

Del resto, anche sotto i riguardi mitologici, Vesta ha in se stessa quanto basta per tradirne l'origine non romana. Se

(1) Cfr. CARTER, *The Religion of Numa*, London, 1905, p. 31. Sulla provenienza greca del culto di Castore, V. PRELLER-JORDAN, *Röm. Myth.*, II, 300; WISSOWA, *Relig. der R.*,² p. 268 sgg. Anche la provenienza greca di *Hercules*, se trovò un tempo oppositori (per es. SCHWEGLER, *Röm. Gesch.*, I¹ 178, e, sulle sue orme, MOMMSEN, *Unterit. Dial.* p. 262) è ora quasi universalmente ammessa (PRELLER-JORDAN, *Röm. Myth.*, II, 278; DÜRREBACH in DAREMBERG-SAGLIO, III, 124; HAUG, in *R.-E.* di PAULY-WISSOWA VIII¹, 599 sgg; WISSOWA, *Rel. der R.*,² p. 271 sgg.)

(2) *Religion*,² pag. 157 n. 3.

(3) Questa felice intuizione diversi al DE SANCTIS (*Storia dei Romani*, II, 524). Che il culto di Vesta nel Foro sia succeduto al culto di Caca sul Palatino ha riconosciuto anche il PAIS (*Storia critica di Roma*; Roma, 1913, I, 603); mentre a questa tesi non crede di poter accedere il DE RUGGIERO (*Foro Romano*, Roma 1913, p. 128 nota 5).

poniamo mente alla più vetusta serie degli dei romani (*di indigetes*), ci accorgiamo che non solo è piuttosto limitato il numero delle divinità femminili e, in generale, non grande la loro importanza, almeno in origine; ma soprattutto vediamo che ciascuna di esse fa parte di una coppia divina, in cui la divinità maschile rappresenta una parte senza confronto più importante di quella della sua compagna. Vesta sarebbe quindi, se la ponessimo nel gruppo indigeno, la sola dea la quale ci apparirebbe come per sè stante, senza un maschio parallelo.

Se ci saremo persuasi che Vesta non è una divinità romana, ci risparmieremo tutte le laboriose quanto sterili spiegazioni che si potrebbero dare di codesto fenomeno.



CAPITOLO II.

Il focolare pubblico nell' "Aedes Vestae",

§ 1. - Gli elementi costitutivi del Culto del focolare di Stato.

Due specie di elementi concorrono a costituire il Culto della Vesta di Stato in Roma, quale comparisce nei tempi storici. Gli uni sono l'eredità dei costumi primitivi di un popolo il quale, attraverso i varî stadi della sua progrediente civiltà, aveva mantenuto le forme vetuste di quel culto del focolare che esso, come ogni altra gente del ceppo ario, aveva seco portato dalle sedi d'origine; gli altri, di carattere non più primitivo, ci appaiono estranei e talora contrastanti alla civiltà romana e sono indubbiamente dovuti all'influsso di un'altra civiltà, già molto progredita, su quella.

Già ebbi a dire, nel capitolo precedente, che il culto del focolare romano dipende direttamente da quello primitivo indoeuropeo e che l'esame delle regole fissate per codesto servizio ci avrebbe di ciò persuasi.

Procediamo dunque brevemente a quest'esame.

Il fuoco dell' *Aedes Vestae* non poteva essere alimentato che col legno di certi alberi; il servirsi di altri avrebbe costituito empietà. (1) Anche il Bramino deve mantenere sempre acceso il suo fuoco, ma solo alcuni alberi prescritti gli forniscono il combustibile. (2)

Già dissi che l'origine del culto reso al fuoco va spiegata con la necessità delle primitive società umane di conservare

(1) V. cap. IV.

(2) FUSTEL DE COULANGES, *La cité ant.*, p. 25.

questo prezioso elemento, dopo esserselo con gran fatica e con enorme difficoltà procacciato. E del complicato e laborioso sistema di procurarsi il fuoco troviamo appunto serbato anche in Roma il ricordo nelle disposizioni le quali imponevano che si riaccendesse il fuoco per mezzo dello sfregamento dei rami di un *arbor felix*, ogni qualvolta esso si fosse spento per colpevole negligenza di una Vestale. (1)

L'accensione per sfregamento dovè certo essere la prima conosciuta dall'uomo (2); ed è facile intendere com'egli sia potuto giungere ad una simile scoperta non tanto per l'osservazione di fenomeni naturali, quanto piuttosto per semplice caso, essendo stato lo sfregamento la base di tutta la primitiva industria della pietra, del corno, del legno. (3) Questo modo di accensione è testimoniato per l'Europa preistorica anche dai trovamenti, di recente fatti, di alcune macchine che dovettero appunto essere adibite a tale scopo: (4) del pari ci è noto che era nell'India d'uso comune la « sega da fuoco », formata di pezzi di bambù, e, presso i Greci, uno speciale strumento di legno d'edera e di lauro. (5) Con lo sfregamento doveva esser riacceso anche il sacro fuoco di Agni. (6)

Un altro costume mantenutosi nel Culto di Vesta, si rivela della più alta antichità: ogni volta che dovesse esser riacceso il fuoco, si faceva ciò nell'*Atrium* e si trasportavano dipoi i tizzoni ardenti nell'*aedes*, per mezzo di un crivello di rame. (7)

Orbene, anche il trasporto del fuoco acceso ebbe presso gli antichi importanza somma e tuttora questa funzione è tenuta in gran conto presso vari popoli selvaggi. (8) (E anche dalla

(1) V. cap. iv.

(2) SCHRADER, *Reallex.*, (art. *Feuerzug*).

(3) HOERNES M., *L'uomo, storia naturale e preistoria*, Milano, 1911, II pag. 5.

(4) HOERNES, *op. cit.*, p. 10. - Si tratta di alcune assicelle di legno, rinvenute nelle palafitte presso Moosendorf, nella Svizzera: esse presentano dei fori ad orli combustibili, i quali, secondo il Keller, sarebbero stati prodotti da frulli usati per accendere il fuoco. (Cfr. JORDAN, *Tempel*, p. 80).

(5) HOERNES, p. 9.

(6) PREUNER, *H.-V.*, p. 416.

(7) V. cap. iv.

(8) Gli Australiani sogliono trasportare il fuoco ardente in barche, durante le loro peregrinazioni. (HOERNES, *op. cit.*, p. 12: egli ritiene che lo stesso mito di Prometeo rappresenti un'offerta del fuoco).

casa del flamine non si poteva, in Roma, asportare il fuoco se non per scopi sacri). (1)

S' impone finalmente alla nostra attenzione il rito romano di spegnere ogni anno, il primo di Marzo, il fuoco di Vesta, e riaccenderlo subito dopo. (2) Anche questo è costume che fa parte della tradizione di molte popolazioni e che vige ancora presso varî popoli di civiltà primitiva. (3)

Ma ancor più interessante riesce lo studiare la condizione in cui si considerava che rimanessero le Vergini presso il focolare di stato.

Come già accennammo, in seguito ad un naturale progresso d' idee, ben presto il culto del fuoco sacro fu, presso i vari popoli, individuato nel culto del focolare domestico in cui lo si custodiva. E alla donna, alla *mater familias*, spettò di curarlo e di provvederlo di combustibile. (4)

Ma solo lo stato romano, in Italia, dette forma a quell'ingegnoso pensiero, secondo si esprime lo Jordan, « dass wie das Haus so der Staat ein Heim, in diesem Heim aber der Sitz alles Lebens der Heerd ist. » (5) Idea che quasi tutti gli stati civili della Grecia ebbero, ma che Roma ben altrimenti portò in pratica; sicchè, pur essendo la Vesta di stato romana, come divinità, una derivazione della *κοινὴ ἑστία* delle città elleniche, sarebbe vano tentare qualsiasi ravvicinamento tra il servizio del focolare di stato in Roma e quello dei Pritanei della Grecia. E ciò perchè Roma ha mantenuto, nel culto della Vesta di Stato, più pura l'idea fondamentale della sacra venerazione del focolare domestico; e nelle sacerdotesse medesime che vegliano all'ara di Vesta, noi ravvisiamo l'immagine della *mater familias* preposta all'ara della casa. (6)

(1) *Festi ep.* p. 75 (Tewrewk de Ponor). « *ignem ex domo flaminia efferri non licebat, nisi divinae rei gratia* ».

(2) V. cap. iv.

(3) Cfr. HOERNES, p. 2-3.

(4) HOERNES, p. 13.

(5) *Tempel der V.*, p. 85.

(6) Le dissimiglianze fra il culto di Vesta presso il popolo romano e quello delle *κοινὰ ἑστία* nei pritanei delle città greche sono oltremodo notevoli. In Grecia infatti non troviamo una *κοινὴ ἑστία* fino al sorgere del governo repubblicano, nelle varie città; nel tempo antecedente, è all' Hestia della Reggia che si sacrifica in nome dello stato: in Roma invece non v'è dubbio che già sotto i re esiste un focolare di stato a sè, distinto dal focolare regio. I Pritani sacrifi-

E numerosi argomenti testimoniano in favore di questo stato di cose. Principalmente:

a) L'abbigliamento delle Vestali è quello della sposa, non quello della vergine. (1)

b) La parte ch'esse prendono alla festa notturna della dea Bonā, le indica chiaramente come le rappresentanti della *mater familias* per conto dello stato. (2)

c) Alcune particolarità concernenti la loro posizione giuridica non trovano sufficiente spiegazione, se non si considerino le Vestali nella posizione suddetta. (3)

Ma vi sono nel servizio ufficiale di Vesta altri elementi i quali non rispecchiano evidentemente consuetudini e riti primitivi, nè d'altra parte appariscono come un naturale e spontaneo sviluppo di questi: (4) debbono quindi ritenersi importati dal di fuori, sotto l'influsso di civiltà progredite e differenziate dalla romana.

cano generalmente da sè, in Grecia, alla κοινή ἑστία, nè esistono sacerdotesse che possano paragonarsi alle Vestali. Inoltre il focolare pubblico greco è un luogo di raccolta attorno a cui i cospicui cittadini e gli ospiti si riuniscono, sacrificano e banchettano: quello romano, isolato, servito dalle sei sacerdotesse, è accessibile soltanto ai più alti sacerdoti dello stato. Queste ultime norme furono forse dettate ai primi legislatori romani, oltre che dalla tradizione, dal desiderio che la massima austerità regnasse nel più delicato e più santo culto dello stato. (cfr. PREUNER, *H.-V.*, cap. III e VIII; JORDAN, *Tempel*, p. 81). In ciò non dobbiamo tuttavia vedere difficoltà alcuna ad ammettere il passaggio della Hestia dalla Grecia in Roma, nè c'è bisogno di credere, come fa il KRETSCHMER, che, insieme alla divinità, sia stato importato in Roma addirittura l'intero culto. Abbiamo invece fatto vedere come le forme di esso rimasero, nella maggior parte, quelle tradizionali, così come s'erano fin' allora sviluppate, indipendentemente da influssi stranieri. Si ricordi del resto che il vero termine di confronto da porre accanto al focolare pubblico di Roma, ci manca; non infatti i pritanei attici possono fornircelo, ma lo troveremmo invece, se li conoscessimo, in quelli delle città della Magna Grecia, da' quali certamente si infiltrarono nel culto romano quegli elementi stranieri, di cui non si può negare la presenza.

(1) V. cap. v.

(2) V. cap. iv.

(3) V. cap. III.

(4) Lo JORDAN, che pure fu convinto sostenitore della Hestia-Vesta greco-italica, ha meglio di ogni altro contribuito a mettere in rilievo la presenza di elementi estranei alla civiltà latina nel servizio pubblico di Vesta. Lo Jordan dette anzi all'elemento straniero nel Culto di Vesta anche troppa parte, giungendo così a conclusioni che io non credo siano da condividere; come quella della struttura greca del tempio e l'altra dell'antichissima ammissione di fanciulle plebee tra le Vestali (V. cap. III).

Porremo a capo di questa enumerazione la divinità stessa venerata nel focolare di Stato sul Foro; poichè abbiamo ormai sufficientemente dimostrato che la Vesta romana, con tutte le sue attribuzioni mitologiche e culturali, è una derivazione della Hestia greca e che dalla κοινή ἑστία delle città elleniche dipende direttamente quella Vesta pubblica innestatasi sul culto romano del fuoco pubblico.

Un altro portato della civiltà greca riscontriamo nell'età a cui si arruolavano le sacerdotesse (6-10 anni). ⁽¹⁾ Noi sappiamo infatti che il limite della pubertà era posto dai Romani, per le femmine, al 12° anno; ⁽²⁾ ed è d'altra parte noto che i fanciulli impuberi, nel Culto di Stato romano, del pari che nel servizio religioso domestico, agivano soltanto come assistenti ai sacerdoti (*camilli* e *camillae*) nè mai ricoprivano funzioni sacerdotali. Invece era per i Greci cosa comune l'impiego di fanciulle impuberi come sacerdotesse. ⁽³⁾

Rammentiamo infine che le Vestali, come rappresentanti della *mater familias* dello Stato, intervengono alla festa notturna della Dea Bona, la quale costituisce uno dei più caratteristici incarichi connessi col loro sacerdozio: questa festa della Dea Bona è l'unica festa notturna riconosciuta dallo Stato romano, ⁽⁴⁾ ed è da collocarsi accanto alle greche παννυχίδες, sul modello delle quali essa fu istituita.

§ 2. - Indizi cronologici sui vari elementi stranieri.

Possiamo cercare anche di stabilire, con qualche approssimazione, la cronologia dell'ingresso di questi elementi stranieri nel Culto di Vesta.

La dea Vesta, importata dalla Grecia in Roma e innestata sul culto indigeno di Caca, dovette giungervi in età remotissima. E infatti nessun autore antico conosce nulla di questa

(1) V. cap. III.

(2) PACCHIONI, *Corso di diritto romano* (2 Vol. Torino 1905-10), II p. 59.

(3) Parecchi sono i sacerdozi ricoperti da impuberi, maschi o femmine. Una fanciulla impubere è sacerdotessa di Artemide a Aegyra e a Patrae; a Kos, una fanciulla poteva acquistare un sacerdozio, dopo compiti i dieci anni; etc. Su ciò V. SCHOEMANN, *Griech. Alterthümer*, II⁴ p. 440; STENGEL, *Griech. Kultusalt.*,² p. 34.

(4) Cicer. *de legibus* II 9, 21 « Nocturna mulierum sacrificia ne sunt praeter illa, quae pro populo rite fiunt ». (Con evidente allusione alla festa suddetta).

sostituzione e tutti, tranne il solo Cicerone, considerano Vesta come una divinità latina nota già prima delle origini di Roma, in cui sarebbe stata introdotta da Romolo (1) o da Numa Pompilio. (2)

Un altro dato abbastanza probabile ci è fornito dall'antico feriale romano, impropriamente chiamato « Calendario di Numa »; in realtà le festività quivi segnate non sono quelle della più antica Roma, e non son poche quelle che ci fanno discendere a' tempi immediatamente posteriori all'età regia. (3) E coglie probabilmente nel vero l'ipotesi che assegna codesto calendario al riordinamento decemvirale, vale a dire alla metà del v sec. (4) Orbene in esso non si fa mai menzione di un culto pubblico di Caca, bensì di quello di Vesta stabilito nel santuario presso il Foro. Possiamo quindi porre attorno al 500 a. C. il termine *ante quem* per l'introduzione di Vesta in Roma.

Ma è anche meno agevole stabilire un termine *post quem*. (5) Questo solo si può osservare. La venerazione di Vesta al focolare di Stato ha avuto principio soltanto nell'edificio eretto nel Foro: come infatti ci si serba memoria di quel santuario del Palatino in cui si praticava il Culto di Caca, benchè questo sia stato poi completamente obliterato, così saremmo a maggior ragione informati se in questo o in altro sacrario si fosse venerata Vesta, prima che nell'*aedes* del Foro. Quando dunque si sarà collocato nel Foro il pubblico focolare? Evidentemente quando quello antico del Palatino non poteva più considerarsi come il fuoco pubblico dell'ingrandita città; poichè non dobbiamo dimenticare che le comunità dei vari colli che via via si aggiungevano alla Roma palatina, avevano pur esse senza dubbio un proprio focolare. (6) Fu necessario quindi, spenti i

(1) Plut. *Rom.* 22.

(2) Cíc. *de Rep.* II 14, 20. Livio I 20, 3. Ov. *fasti* VI 257. Gell. I 12, 10. etc. Caso consimile è quello di Hercules.

(3) PAIS, *Storia crit. di Roma*, I 2, 687 sgg. Egli arriva però a conclusioni troppo ardite nella modernità di codesto calendario.

(4) DE SANCTIS, *St. dei Rom.*, I 265 sgg.

(5) È appena necessario osservare che le prime colonie greche non si stabilirono in Italia che durante l'VIII sec., e che soltanto da esse Roma poté in seguito imparare a conoscere Vesta.

(6) Il PAIS, *Storia critica di Roma*, I 2. p. 550, vede in Tarpeia e in Cecilia le divinità corrispondenti alla Caca del Palatino, rispettivamente pel Campidoglio e pel Quirinale.

singoli focolari, accenderne uno novello nel nuovo centro della città, nel Foro, regolandone il servizio sul modello di quello più importante del Palatino, ma dedicandolo alla nuova divinità che i Latini avevano da poco imparato a conoscer dai Greci. Se, come sembra probabile, il Campidoglio, e conseguentemente il Comizio ed il Foro, furono aggiunti al pomerio dell'ingrandita città, quando coi colli dell'antico Settimonzio (Palatino, Cermalò, Velia, Cispio, Oppio, Fagutale, Celio), si fuse la città del Viminale e del Quirinale, ⁽¹⁾ non par possibile ritardare lo stabilimento del nuovo focolare della « *aedes Vestae* » oltre i medî decenni del VI sec.

Degli altri due elementi stranieri enumerati è inutile qui intrattenerci su quanto s'appartiene alla Bona Dea, poichè l'introduzione di questa divinità greca e la susseguente assimilazione di essa con l'indigena Fauna è di qualche secolo posteriore ai tempi di cui stiamo trattando. ⁽²⁾

La determinazione dell'età impubere cui venivano arruolate le sacerdotesse, determinazione fatta, come abbiám visto, sotto influssi culturali greci, può tanto riferirsi a un probabile riordinamento del sacerdozio delle vergini di Caca nell'occasione dell'istituzione del nuovo focolare di Vesta, quanto a un periodo più tardo; a quando cioè si venivano sottraendo al *rex* gli ultimi poteri religiosi a lui rimasti, e così la nomina delle Vestali come la presidenza su di esse divennero di spettanza del pont. mass.: si scenderebbe così ai primi decenni del V sec. ⁽³⁾ Anche in questo frangente non è fuor di proposito supporre una qualche riforma o riordinamento che sarebbero stati ispirati a usi e costumanze greche.

§ 3. - Lo svolgimento del Servizio del Focolare di Stato, fino al suo assetto definitivo.

La gente aria, che, durante le prime civiltà dei metalli, scese ad occupare l'Italia, assai rapidamente si distese nelle

(1) Di ciò più estesamente a p. 37.

(2) V. cap. IV.

(3) Che attorno al 500 a. C. la trasformazione della Monarchia in Repubblica fosse ormai, per la parte politica almeno, un fatto compiuto dimostra De Sanctis, I p. 406 sgg. Alle stesse conclusioni giunge il Pais, *St. crit. di R.*, I, 2 p. 602.

varie parti della penisola (1); e già in questo antichissimo periodo di popolamento una gente italica si stabiliva nelle regioni attraversate dal corso inferiore del Tevere, probabilmente sulla sinistra del fiume. Erano essi i Latini: (2) vivevano non già in famiglie isolate, ma riuniti in villaggi, come la natura del luogo e le esigenze dell'igiene richiedevano. (3)

Uno di questi villaggi, annidato sulla vetta del Palatino, era destinato a costituire il primo nucleo di quella città che fu poi Roma: codesto primo nucleo, recinto a un certo momento d'un pomerio, costituiva un minuscolo Stato a sè; quello che si chiamò più tardi la « Roma quadrata ». E in codesto piccolo Stato si alimentava indubbiamente, come nelle altre cittadelle dei Latini, (4) un focolare pubblico, centro della devozione dei cittadini, che garantisse al popolo, col suo fiammeggiare perpetuo, la ininterrotta protezione della divinità.

Però, mentre nelle città greche, finchè dura la Monarchia, l'Hestia stessa della Reggia serve da focolare di Stato, (5) la cosa è, almeno nel più recente periodo regio, un po' diversa in Roma: infatti l'*aedes Vestae* e la *Regia* nel Foro, benchè edificati vicino l'una all'altra, furono tuttavia due edifici distinti tra loro. (6)

Saranno andate egualmente le cose nel primitivo periodo della Roma Quadrata; vi sarà stato cioè anche allora un pub-

(1) È qui superfluo per noi discutere se questi Ario-Italici siano da identificare con gli Eneolitici, come vuole il DE SANCTIS (*St. dei Rom.* cap. III), o con i Terramaricoli come cerca dimostrare il MODESTOW (*Introd. à l'hist. rom.* cap. IV) o con i Terramaricoli e gli Etruschi al tempo stesso (questi ultimi differenziatisi dagli altri Italici nell'età del ferro, causa i contatti avuti con l'Oriente Greco), come vogliono il PIGORINI e l'HELBIG (cfr. MILANI, *Italici e Etruschi*).

(2) Per il Pais sarebbero da distinguere due strati antichissimi di Italici nel Lazio: primi i Siculi, cui si sarebbero sovrapposti gli Aborigeni. (*St. crit. di Roma*, I. I. p. 326 sgg.).

(3) DE SANTIS, cap. VI.

(4) Abbiamo già accennato ai focolari delle piccole comunità che poi si congiunsero con Roma: e se a Lavinium, Albalonga, Tibur troviamo più tardi un Culto di Vesta (V. PREUNER p. 219), possiamo esser certi ch'esso dovè innestarsi, anche qui, su altri culti indigeni del focolare.

(5) PREUNER, cap. III. Che il Pritaneo di Atene sia stato originariamente la casa del re e il re l'antico pritano, dimostra anche FRAZER, « *Journal of Philology* » XIV 1835. p. 145 sgg.

(6) JORDAN, « *Bull. Ist.* » 1886 p. 99.; LANCIANI, « *Not. Sc.* » 1883 p. 434 sgg.; HUELSEN, *Das Forum Romanum*.

blico focolare distinto dalla Reggia? Il Preuner, ⁽¹⁾ non tenendo il debito conto del focolare palatino di Caca, di cui non ci mancano notizie, propende a credere che l'ara del re servisse allora da *focus publicus*. ⁽²⁾ L'ipotesi del Preuner non è però da rigettare per intero: anzi le odierne scoperte e conclusioni attorno alla qualità e alla condizione delle Vestali, le quali ricopiano, senz'alcun dubbio, fedelmente, se ne toglì il nome, le vergini che custodivano il fuoco eterno nel santuario di Caca, ne confermano la veridicità.

Le vestali ci appariscono a rimpiazzare al focolare di Stato la *mater familias*; quale *mater familias* potevano esse rappresentare, se non la moglie del *rex* che un tempo dovè custodire nella sua casa il focolare domestico ch'era anche il *focus publicus*? ⁽³⁾

Molto presto però, quando ancora il minuscolo villaggio latino era rinchiuso dentro il pomerio del Palatino, il focolare pubblico fu diviso da quello regio ed ebbe un servizio a parte. Perchè sarà avvenuto ciò? Si può pensare che in quel momento si sia identificato il culto del fuoco pubblico con quello di un'antica divinità latina del fuoco, CACA ⁽⁴⁾: con questo fatto anzi potremmo considerare inaugurato il vero e proprio culto del focolare pubblico in Roma. Si rese necessario così dedicare alla nuova divinità dello Stato un santuario proprio e separare la sua ara da quella domestica del re.

(1) H. V., p. 259.

(2) Non mi soffermo punto sulla questione dell'esistenza della Monarchia in Roma. Un governo regio durante i primi secoli della vita della città è inoppugnabile. Chi voglia rendersi conto degli argomenti che convalidano siffatta affermazione, veda DE SANCTIS I p. 344 sgg.; PAIS, *Storia crit.*, I 2. p. 593 sgg.

(3) È del resto troppo naturale che anche a Roma il focolare del re fosse il focolare pubblico; così come i Lari e i Penati dello Stato furono originariamente i Lari e i Penati del re. V. la citata dissertazione del FRAZER, p. 153.

(4) Di questa Caca due volte sole si fa menzione nella letteratura romana: e cioè in Servio *Aen.* VIII 190 (*Sacellum meruit, in quo ei pervigili igne sicut Vestae sacrificabatur*; così il Cod. Floriancensis; la Vulgata: *in quo ei per Virgines Vestae sacrificabatur*), e in Lattanzio (*Inst.* I 20, 36: *colitur et Caca quae Herculi fuit indicium de furto boum*). Essa, insieme col fratello Cacus, fu una delle più antiche divinità della prisca religione romana, cui è caratteristico questo culto di coppie divine. (WISSOWA, *Rel. der Rom.*,³ p. 161). Già il PREUNER (p. 386 sgg.) aveva sospettato in Caca un'antica dea del focolare, oscurata poi dall'altra dea parimenti indigena, da Vesta. Sull'evidenza di un culto di Caca, V. anche PAIS, *St. crit.*, I, 1. p. 225. n. 4. Il REINACH (*Cultes*, III² 191 sgg.) crede che Caca e Caeculus formassero in varie città latine l'antica coppia divina del focolare, rimpiazzata poi dalla Vergine Vesta.

Al servizio del nuovo focolare non poteva più attendere la Regina (aiutata certamente dalle figlie), sia perchè questo non trovavasi più nella sua dimora, sia perchè, per l'accresciuta importanza dello Stato e per l'avvenuto diretto collegamento del *focus publicus* con una venerata divinità, più rigorose divennero le regole del servizio e troppo gravi i pericoli per lo Stato, qualora non si fossero minuziosamente osservate.

Ed ecco che al santuario di Caca furono impiegate le Vergini. ⁽¹⁾

Sulla ragione della verginità imposta a queste sacerdotesse si son fatte dai moderni ipotesi varie. Gli antichi, quando non si contentavano della leggenda che riportava l'istituzione delle Vestali a un semplice comando d'un re d'Alba, ⁽²⁾ si sbizzarrivano a connettere la verginità delle sacerdotesse con la purità della dea da cui prendevano il nome o con le qualità di quel fuoco affidato alla loro custodia. ⁽³⁾

Noi non possiamo accontentarci di nessuna di queste spiegazioni; è in ogni modo da rigettarsi ogni idea di relazione fra la mitica verginità di Vesta e quella delle sue ministre, essendo per noi assicurata la esistenza delle vergini assistenti al focolare anteriormente alla conoscenza di questa dea da parte dei Romani.

La verginità imposta alle sacerdotesse addette a qualche importante culto dello Stato, e specialmente a quello diffusissimo del focolare, rientra nei costumi di numerosi popoli, anche al di fuori della stirpe aia. ⁽⁴⁾

(1) L'antichità delle Vergini di Caca ci è attestata, oltre che dalla notizia di Servio e dalle obbligazioni culturali di carattere primitivo loro imposte e conservate poi dalle Vestali, dalle relazioni in cui queste sacerdotesse si trovavano col *rex sacrorum*; relazioni che sono indubbiamente l'eredità del tempo antichissimo in cui il re sorvegliava le vergini addette al focolare dello Stato. (Servio, *Aen.* x 228: *Virg. Vest. certa die ibant ad regem sacrorum et dicebant: Vigilasne rex? Vigila!* -).

(2) Giustino. 43, 2: *Sed Amulius, cum aetate priorem Numitorem oppressisset, filiam eius Ream in perpetuam virginitatem, ne quis vindex regni secus virilis ex gente Numitoris oriretur; demersit; addita injuria specie honoris, ut non damnata sed sacerdos electa videretur.* Cfr. Livio, I 3, 11. Dio. Cass. *fragm.* IV 11-13.

(3) Dionys. II 67. Plut. Numa 9. Cic. *de leg.* II 19, 29: *Cumque Vesta quasi, focum Urbis complexa sit, ei colendae Virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et sentiant mulieres, naturam feminarum omnem castitatem pati.* Cfr. Isid. *orig.* VIII 11, 68.

(4) V. materiale in FRAZER, *art. cit.* pag. 156 sgg.

Essa deve esser connessa da un lato con la opinione, comune a quasi tutte le religioni, che uno stato di castità sia necessario per l'esercizio del culto, dall'altro col concetto che il commercio sessuale sia sempre causa di impurità.

Le regole di castità che noi troviamo presso gli antichi imposte a tutti coloro cui venivano affidati incarichi sacri, debbono la loro origine alla generale credenza che la castità conferisca uno straordinario potere a chi debba compiere operazioni religiose. ⁽¹⁾ Questo stato di particolare possanza è necessario al sacerdote che vuole essere il mediatore fra l'uomo e la divinità; esso è così, in certo modo avvicinato al dio, è fornito di doti soprannaturali, è immune dal pericolo in cui incorrerebbe colui che volesse entrare in rapporto con la divinità, senza esser partecipe della sua potenza, senza trovarsi insomma in un perfetto stato di *ἄγνεια* (*castitas*). ⁽²⁾

S'intende che i mezzi atti a raggiungere questo stato sono diversissimi, a seconda del grado di castità richiesto ai vari sacerdoti, in relazione all'importanza e alla venerabilità delle funzioni sacre loro affidate. ⁽³⁾ Ora è appunto da osservare che, fra i mezzi universalmente ritenuti adatti a tal fine, sono da annoverarsi le varie proibizioni, temporanee o permanenti, delle funzioni sessuali.

Si tratta evidentemente di una necessità suggerita dal timore superstizioso che l'uomo primitivo prova dinanzi alla funzione sessuale, per cui l'atto del coito è da lui considerato come « tabù »; e occorrono preghiere e cerimonie espiatorie (quelle appunto del matrimonio), per stornare codesto « tabù ». Causa di impurità rituale appariva dunque l'unione sessuale, come pure la conseguenza di essa, il parto. ⁽⁴⁾ Ma, finchè il culto del focolare era stato un culto domestico e si esplicava in seno alla famiglia, la sacerdotessa che lo serviva, la Regina,

(1) Questo concetto è svolto, con largo sussidio di materiale, da E. FEHRLE, *Die kultische Keuschheit in Altertum*, Giessen 1910, Cap. iv. Il Fehrle (p. 57) crede che in questa potenza attribuita alla castità fosse fondata quella particolare efficacia che si ascriveva in Roma alle Vestali. Ricorda, per es., la notizia di Plinio (*H. N.* xxviii 3), da cui apprendiamo come fosse ritenuto esser possibile a una Vestale di *retinere in loco precatatione* uno schiavo fuggitivo.

(2) FEHRLE, *op. cit.*, p. 65-68.

(3) Il FEHRLE esamina questi diversi mezzi nel cap. v del suo libro.

(4) V. su ciò il bel cap. del REINACH, « L'origine du Mariage » in *Cultes, Mythes. Religions* (sec. ed. Paris 1908) I. p. 111 sgg.

potè essere maritata, come maritate rimasero le altre sacerdotesse romane incaricate di culti di carattere, in origine, strettamente familiare, le flaminiche; inquantochè esse vi intervenivano solo come aiutanti del marito, il vero sacerdote, a cui le funzioni matrimoniali le avevan legittimamente riunite. Quando invece il culto del focolare non fu più racchiuso nell'ambito della famiglia regale, quando le sue sacerdotesse non furono più cosa del re, come già la Regina, ma appartennero allo Stato, apparve l'impossibilità di una loro unione sessuale con uomini; e si vollero allora pure da ogni contatto umano.

Il Frazer fa un'altra ipotesi: ⁽¹⁾ nella casa del re (egli dice) chi custodiva il focolare non era soltanto nè principalmente la Regina; essa doveva essere in questo aiutata o magari sostituita dalle figlie: e, similmente a quanto si praticò presso altri popoli, volendosi evitare che l'opera di costoro potesse venire a mancare, fu disposto che una o due delle figlie, probabilmente le minori, rimanessero perpetuamente o per un certo tempo nubili. Ed ecco l'origine delle Vestali: esse rappresentano le vergini figlie del re.

Che la Regina abbia curato il focolare domestico assistita dalle figlie, è cosa che abbiamo già affermato e che è conforme ad una consuetudine quasi universale; che in un tempo molto primitivo, del quale però non è compito dello storico occuparsi, sia stata in vigore quella regola cui il Frazer accenna, non abbiamo argomenti nè per confermare nè per negare: ma che nell'epoca della Roma regia, negli anni immediatamente anteriori a quelli che videro l'istituzione del pubblico focolare di Caca sul Palatino, la funzione di sacerdotesse all'ara domestica della Reggia fosse affidata alle figlie del re e che di queste siano rappresentanti le Vestali, è ipotesi che non possiamo in nessun modo accogliere.

Le Vestali sono infatti considerate come matrone e non come fanciulle; ce lo indicano chiaramente il loro abbigliamento e la loro condizione giuridica. Inoltre, se, nell'età regia, fosse stato costume di porre come sacerdotesse a lato della Regina alcune delle sue vergini figlie, noi dovremmo ritrovare questo costume anche in altri culti che, come quello del focolare, furono in Roma un'emanazione regale e che ad esso non

(1) *Art. cit.* p. 158.

furono, in origine, inferiori per importanza e santità; cioè nei culti flaminiali.⁽¹⁾ Noi vediamo invece che le figlie della coppia flaminica assistono i genitori nel culto come *camillae* del pari che i maschi come *camilli*, secondo un uso comune a tutte le famiglie patrizie di Roma; ma codeste *camillae* non sono affatto sacerdotesse, nè la loro assistenza ai culti domestici impone loro il dovere della castità; anzi esse cessano da quest'ufficio appena toccata l'età pubere, lasciando che il loro posto presso i flomini venga occupato da altre nobili fanciulle.⁽²⁾

Sicchè è certo che le Vestali ricopiano non le figlie ma la moglie del re; e la loro verginità è dovuta al solo fatto che, come la moglie al marito, così esse giuravano fedeltà alla divinità protettrice dello Stato: e questo giuramento che importava per la prima una castità relativa (l'astensione da relazioni sessuali illegittime e quindi impure),⁽³⁾ importava naturalmente per le seconde la castità assoluta (l'astensione da ogni relazione sessuale, che sarebbe stata sempre illegittima e quindi incestuosa).⁽⁴⁾

(1) Si può vedere su ciò lo studio del JULLIAN (art. *flamen* in DAREMBERG-SAGLIO). Mi riservo però di trattare, in un altro mio saggio, questo punto con maggior larghezza.

(2) Servio, *Aen.* xi 543. Macr. iii 8, 7.

(3) Soltanto le relazioni sessuali consacrate dal matrimonio potevan considerarsi libere da ogni « tabù ».

(4) A proposito di questa singolare posizione delle Vestali, non va dimenticata una delle tante leggende formatesi più tardi a proposito della nascita di Romolo. (in Plut. *Rom.* 2; dalla *ἱστορία Ἰταλική* di Προμαθίων). Si raccontava che, regnando in Alba Tarchezio, un *φάλλος* apparve più volte nel suo focolare: (merita di esser ricollegato questo particolare della leggenda con quanto prima si è detto; il prodigio avviene nel focolare del re, non in un *focus publicus*). Un oracolo, interrogato dal re, comandò che una Vergine fosse fatta unir con quel membro; dal coito sarebbe nato un figlio illustre e avventurato. Volle perciò Tarchezio che una delle sue stesse figlie si unisse col *φάλλος*, ma questa preferì farsi sostituire da una sua ancella. Il re, risaputa la cosa, condannò le due donne a perpetua castità. Dall'ancella nacquero poi i due gemelli. Questo racconto di Promat, concorda col motivo leggendario che troviamo applicato all'albano Amulio e alla nascita di Servio Tullio in casa di Tarquinio Prisco. (V. PAIS, *St. crit. di R.*, i 1, p. 272.) Se si avvicinano queste leggende alla notizia, probabilmente vera (V. al cap. iv), che nel *Penus Vestae* si custodiva anche un *fascinus*, se ne potrà desumere che la mitologia popolare già aveva spiegato a suo modo la condizione di *mater familias* delle Vestali, di cui non sapeva rintracciare nè le cause nè l'origine, suscitando in quel focolare, cui esse giuravano fedeltà, accanto alla divinità vergine del fuoco, un elemento maschile, rappresentante in certo modo la forza di generazione e di vita dello Stato. Un po' diversamente considera la cosa il FEHRLE (*Kult. Keuschh.* p. 213 sgg.): egli crede che il carattere matronale

Ben presto Roma si ingrandì; finchè il Capitolino, e con esso la piccola valle del Foro, furono compresi nel suo pomerio. Non v'è concordia fra gli studiosi nello stabilire la linea di sviluppo seguita dalla città del Palatino. Secondo la teoria più generalmente accolta, attorno ai due nuclei del Palatino e del Quirinale si andarono formando due più larghe città, estendendosi la prima al Settimonzio, l'altra al Capitolino e al Virinale; quando questi due centri, ancora durante l'età regia, vennero a contatto fra loro, il Foro entrò a far parte della nuova città latino-sabina.⁽¹⁾ Il De Sanctis opinò invece non potersi ammettere un allargamento della città del Palatino senza l'immediata inclusione in essa del Campidoglio e quindi del Foro (185 sgg.); il quale sarebbe così entrato a far parte della città in epoca assai più remota. È in ogni modo verosimile che la valletta non potè divenire centro religioso e politico della città finchè non fu compiuto almeno un primo rudimentale lavoro di prosciugamento (dalla tradizione attribuito ai Tarquinii) e non fu tolto dall'uso il sepolcreto ivi esistente.⁽²⁾ Siamo così portati verso la metà del VI sec. Nel Foro si stabilì allora il nuovo focolare di Stato, destinato a surrogare quello più antico e forse anche altri delle singole comunità che via via si riunivano alla crescente città.

Fu verosimilmente in occasione di questa traslazione che si consacrò il nuovo santuario di Stato a Vesta, la divinità del focolare che Roma, insieme agli altri Latini, aveva ormai dovuto imparare a conoscere e a venerare dai Greci.

delle Vestali sia dovuto non alla origine familiare del sacerdozio, ma al fatto che esse rappresentano, «incarnano», la divinità loro, che è divinità matronale, la *Vesta mater*, originariamente sposa di Marte e solo in seguito concepita come vergine. Se però i Romani ricevettero Hestia dai Greci, è evidente che essa non potè loro giungere che come vergine dea; la quale invece assurse in seguito, come vedremo, al concetto di *Vesta mater*.

(1) Cfr. DE RUGGIERO, *Il Foro Romano*, Roma 1913, Cap. I.

(2) La necropoli del Foro fu scoperta, nel 1902, a N.E. dell'*Aedes Vestae* e della *Regia* (bibliografia in DE RUGGIERO, *op. cit.*, p. 10 nota 1); è accertato che essa cominciò ad essere usata al più tardi nell'VIII sec., mentre al VI appartengono le reliquie più recenti (V. anche HUELSEN, *Das Forum Romanum*, Roma 1904, p. 182). Il DE SANCTIS (1890) non crede che la presenza del sepolcreto possa avere ostacolato un più antico uso del Foro, potendosi ammettere che ne fosse diviso dal pomerio della città, che seguiva allora probabilmente la direzione della *Sacra Via*. È senz'altro da escludere l'asserzione del PAIS (« Rendic. Lincei » 1910, p. 201 sgg.) che il Foro non sia divenuto centro della vita nazionale e religiosa di Roma prima del IV sec.

Per qual via questa dea sarà penetrata in Roma? È una questione a cui non può darsi per ora una risposta sicura.

L'ipotesi più probabile è però che non direttamente i Latini abbiano ricevuta la nuova divinità dai Greci dell'Italia Meridionale, bensì attraverso gli Etruschi. Sembra ormai infatti accertato che il dominio etrusco nel Lazio e sulla stessa città di Roma cominciò dopo la metà del VII sec., prolungandosi per circa un secolo: (1) e, come nel Lazio, così anche nella Campania è certo che gli Etruschi per qualche tempo signorreggiarono; e dovè questa loro conquista seguire a quella del Lazio, essendo da credere ch'essi abbiano invasa la Campania per via di terra piuttosto che per mare. Sicchè il dominio etrusco nella Campania deve avere avuto principio durante la seconda metà del VII sec., alla quale epoca appunto si fa risalire la fondazione della colonia etrusca di Capua. (2) Non è chi non veda come sia questa l'occasione più favorevole perchè si risentissero dai Romani i più notevoli influssi di quella civiltà della Magna Grecia, alla quale venivano allora ad essere in special modo ravvicinati. (3)

Le Vergini, prima addette al Santuario di Caca sul Palatino, furono ora consacrate alla nuova dea *Vesta*, e si chiamarono *Vestales*; (4) conservarono, per la massima parte, gli usi e le norme tradizionali del culto.

Ma frattanto, appunto durante il sec. VI, si determinava un notevolissimo mutamento nella costituzione politica dello

(1) Ciò può ritenersi ormai definitivamente dimostrato: V. DE SANCTIS, *St. dei R.*, cap. XII. PAIS, *St. crit. di R.*, I, 2. p. 546.

(2) DE SANCTIS, *l. cit.*

(3) V. spiegato in PAIS (*St. crit.* I, 1 p. 361) come l'influenza greca, massime per opera di Cuma, si sia fatta sentire nel Lazio durante i sec. VII e VI. Per la stessa via dovè giungere in Roma *Hercules*, che i Romani ricevettero evidentemente dai Greci dell'It. Merid. e verosimilmente da Cuma. (Così DÜRRBACH in DAREMBERG-SAGLIO III, 124; WISSOWA, *Rel.*² p. 272; PAIS, *St. crit.* I, 1, p. 228 sgg.). E appunto negli Etruschi scorge il Dürrbach il più probabile veicolo del trasporto di codesto dio. V. anche lo studio di J. G. WINTER, *The myth of Hercules at Rome*. (Univ. of Michingan Studies. Humanist. Ser. IV 1910. p. 171 sgg.). S'intende che in modo simile Vesta fu conosciuta dalle altre cittadelle del Lazio; nè sembra improbabile che appunto da una di queste abbia mosso l'ultimo passo per giungere in Roma.

(4) Dionys. II 64. « αἱ καλοῦνται πρὸς αὐτῶν ἐπὶ τῆς θεᾶς ἣν θεραπεύουσιν ἐστιάδες. » La denominazione ufficiale sembra sia stata quella di *Sacerdotes Vestales*. (Gell. I 12, 4; x 51, 31; C. I. L. VI 2128).

Stato Romano; il progressivo declinare del potere regio e la trasformazione della Monarchia in Repubblica. (1)

I poteri che il re perdè per ultimi furono verosimilmente quelli religiosi dei quali s'impadronì un collegio sacerdotale, da umili origini divenuto potentissimo; quello dei Pontefici. Il compito di eleggere e di sorvegliare le Vestali passò allora dal *rex* al *Pontifex Maximus*, il quale prese stanza nella *Regia* del Foro, presso il focolare dello Stato, mentre l'esautorato *rex sacrorum* prendeva ad abitare nell'edificio eretto in *Summa Sacra Via*. (2) Attorno a quest'epoca si erano ormai compiute, non possiamo dir quando, quelle riforme nell'ordinamento del Collegio, su cui già ci intrattenemmo; e così, fin dai primi decenni della Repubblica, il Culto Ufficiale di Vesta era, nelle sue linee fondamentali, quello stesso al quale, sul finire del iv sec., la vittoria di Teodosio al Frigido segnava la sentenza di morte.

§ 4. - La « Vesta » romana.

È necessario studiare quali modificazioni dovè subire la figura di Hestia quando dalla Grecia si trapiantò in Roma e quali nuovi concetti vi si aggiunsero, sotto l'impulso della religiosità meticolosa e dello spirito pratico del popolo romano.

(1) La teoria della evoluzione è quella preferita dalla più gran parte degli storici moderni per spiegare la sostituzione della Repubblica alla Monarchia in Roma (DE SANCTIS, *St. dei Rom.* cap. XI; PAIS, *op. cit.* I 2 p. 601 sgg.); la rivoluzione tradizionale trovò un fautore nel MOMMSEN (*Röm. Gesch.* II 1) e non ne sembra alieno lo SCHRADER (*Reallex.* p. 641). Una conciliazione è stata tentata dal COSTANZI (« *Rivista di St. ant.* » 1904 p. 114 sgg.), il quale ritiene l'instaurazione della Repubblica occasionata da un lento esaurimento della potestà regia, col concorso di qualche azione meccanica. Ma la prima ipotesi è confortata dall'analogia di quanto avvenne a Sparta e specialmente ad Atene.

(2) Così preferisco credere piuttosto che seguire l'opinione del PAIS (« *Rend. Lincei* » 1910. p. 201 sgg.), il quale vuole che la *domus regis sacrificuli* sia l'antica *Regia*. La stretta relazione tra le mansioni religiose dell'antico *rex* e il culto di Vesta ci fanno pensare che la sua abitazione dovesse essere vicinissima al pubblico focolare; inoltre, se l'edificio del Foro non fosse stato la tradizionale *Regia*, difficilmente i Romani avrebbero apposto questo nome odiato alla sede del magistrato religioso che ora prendeva il posto del re, come non avrebbero i Francesi della Rivoluzione chiamato « Bastiglia » un edificio destinato ad albergare il loro governo popolare. Non si dimentichi infine il passo di Servio (*Aen.* VII 363). « *domus enim in qua Pontifex habitat, Regia dicitur, quod in ea Rex sacrificulus habitare consuesset.* ». Cfr. anche DE RUGGIERO, *Il Foro Romano*, p. 262-3.

Quando la greca Hestia fu conosciuta in Roma, essa aveva certo già raggiunto il suo completo sviluppo di divinità della casa e della famiglia (1).

Una sorte avventurata attendeva in Roma la nuova divinità: non solo infatti essa si preparava a riscuotere la venerazione delle famiglie latine presso i singoli focolari, ma essa si innestava nel focolare pubblico, il cui culto rispecchiava bensì quello delle are private, ma ne superava di gran lunga l'importanza ed era destinato a rappresentare in Roma una parte senza confronto più notevole delle *νοῦναι ἑστίας* dei pri-tanei greci.

Così Vesta, che in Grecia aveva a mala pena trovato posto tra i dodici dei principali, fu in Roma *dearum maxima* (2), e, presso i Romani, « *nīl templo Vestae sanctius habebatur* ». (3)

Nei riguardi mitologici e culturali, due caratteri distinguevano, principalmente, fra i Greci, Hestia: il primo posto a lei sempre assegnato nelle invocazioni e nei sacrifici, e la sua verginità.

La consuetudine di dare ad Hestia la precedenza nelle libagioni e in tutte le funzioni sacre, era ratificata nel culto dalla nota frase « *'αγ' Ἑστίας ἀρχεσθαι* »: (4) a lei era dato nei templi il posto d'onore, a lei era riconosciuta la dignità di *πρόσβειρα θεῶν*. A tal proposito, la tradizione mitologica (facente capo all'« Inno ad Afrodite ») raccontava che Hestia, primogenita di Chronos, ambita da Posidone e da Apollo, aveva giurato di custodire la sua verginità. In compenso Zeus le concesse di aver sede in mezzo alle case, ricevendo i sacrifici, e di partecipare in ogni tempio degli onori degli altri dei. È evidente che la virginità attribuita alla dea è da derivarsi dalla sua natura ignea, come dal suo primo posto nei sacrifici (che può facilmente spiegarsi, considerando che il focolare domestico,

(1) Chi voglia informarsi di tutte le ipotesi emesse sui vari concetti originari che concorsero a foggare la complessa figura della dea greca, veda l'articolo *Hestia* di Süss, in *R. E.* di PAULY-WISSOWA.

(2) S. Agost. *Civ. Dei* VII 16.

(3) S. Agost. *Civ. Dei* III 18.

(4) PREUNER, *op. cit.* cap. I. Sul senso probabile originario di queste parole, V. Süss, *art. cit.* Secondo il Süss, questo diritto di precedenza sarebbe collegato da un lato col fatto che Hestia è il centro comune degli dei, dall'altro col fatto che anche le sue competenze sul focolare non le permettono di essere in alcun luogo indipendente e per sè stante.

in cui essa risiedeva, era specialmente il fuoco del culto, per mezzo del quale si indirizzavano le offerte alla divinità e presso il quale si invocavano gli dei) è da derivarsi il mito della sua primogenitura. (1)

La dea, passando in Roma, conservò intatta la sua qualità di vergine; subì invece una modificazione nei riguardi culturali. S'introdusse infatti anche in Roma l'uso di dare a Vesta un grado eminente nelle varie funzioni e invocazioni religiose. Ma quivi il primo posto era già stato assegnato a Janus, il dio della porta, la *janua* stessa divinizzata presso i prischi pastori latini, (2) e ben presto divenuto un dio del principio. (3)

Non rimase allora che assegnare a Vesta il posto più segnalato dopo il primo, cioè l'ultimo, e nel nome di lei chiudere tutte le invocazioni e i sacrifici che con quello Janus si aprivano. (4)

Dobbiamo anche occuparci di un nuovissimo aspetto assunto da Vesta in Roma, dovuto ad una elaborazione tutta speciale che il concetto di questa divinità dovè subire per opera del pratico raziocinio dei Romani.

Benchè il culto privato di Vesta apparisca in Roma non certo fra i più eminenti, è tuttavia indubitabile che questa dea fu venerata presso il focolare domestico, nella casa romana e che anche alle are private mai non si spengeva la fiamma. (5)

(1) Cfr. PREUNER, *op. cit.* p. 153 sgg. Sul significato delle « dee vergini » V. FEERLE, *Die Kultische Keuschheit in Altertum*, p. 168.

(2) CARTER, *Rel. of. Numa*, p. 13.

(3) Cfr. Ovidio, *Fasti* I 63 sgg. Attorno a Janus, V. WISSOWA, *Relig.*² p. 109.

(4) Cic. *de nat. deorum*, II, 27, 67: « *Itaque in ea dea quae est rerum custos intimarum omnis et precatio et sacrificatio extrema est.* ». - Servio, *Aen.* I 292: « *Vesta significat religionem, quia nullum sacrificium sine igne est, unde et ipsa et Janus in omnibus sacrificiis invocantur.* ». - Cfr. PREUNER, *op. cit.* cap. I. Il Süss crede che non vi sia alcun dato sicuro per ritenere che il posto canonico di Vesta nel rituale romano fosse l'ultimo, poichè il luogo cit. di Cic. si riferisce solo alla sua posizione estrema, al principio o alla fine. Faccio notare anzitutto che le parole « *in ea dea omnis et prec. et sacr. extrema est* » possono significare solo « nel nome di questa dea « termina » ogni preghiera e ogni sacrif. »; e sarebbe un senso sforzato di capire anche « principia »: inoltre il posto di Vesta alla fine è abbondantemente documentato. V. materiale in PREUNER, p. 28 sgg.

(5) Nelle famiglie dei piccoli possidenti di campagna, i più gelosi conservatori della vetusta tradizione latina, la *vilica* deve, fra l'altro, curare che « *focum purum circumversum cotidie, priusquam cubitum eat, habeat.* » (*Cat. de agric.* 143). V. anche Tibullo I 1, 6 « *me mea paupertas vitae traducat inerti | dum meus assiduus luceat igne focus.* ». Cfr. Arnobio, *adv. nat.* II 67 « *in penetralibus perpetuos fovetis focos.* ».

Ma il fuoco che ardeva nel sacro focolare della prisca casa latina, non era soltanto il simbolo della santità e della religione familiare, non serviva soltanto come altare per libare alla divinità; ma col suo ausilio si cuocevano e si preparavano i cibi che dovevan nutrire la famiglia, e la dea che a codesto fuoco venne a presiedere non poteva fare a meno di assumere, alla mente dei romani, un carattere di tutrice, di madre provvidenziale della famiglia, a cui assicurava la preparazione del nutrimento. (1)

Si andava così formando nell'ambiente romano il concetto della **Vesta Mater**, per cui questa divinità, pur continuandosi a concepire virginea e sterile, in quanto era la dea del santo fuoco dei sacrifici, la si pensava al tempo stesso anche come materna, in quanto era la dea del focolare che nutrisce.

E si allontana senza dubbio dal vero lo Jordan, allorchando considera l'epiteto di *mater* dato a Vesta come un ricordo culturale dell'antica maniera di indigitare dei Latini, per cui ogni divinità voleva rappresentarsi come sessualmente definita (*sive mas sive femina*), mentre la pietà religiosa si compiaceva aggiungere ai nomi divini l'epiteto di *pater* o di *mater*. E di questa pietà religiosa sarebbe, secondo lo Jordan, conseguenza anche l'epiteto di *mater* attribuito a Vesta (2) come pure la figura matronale assunta, nelle più tarde rappresentazioni, dalla dea. (3) È invece vero il contrario: fu cioè il concetto di divinità materna formatosi attorno alla figura di Vesta, che dette alla dea diritto di esser come *mater* invocata e come tale rappresentata. (4)

Questo aggiungersi del concetto matronale alla figura della dea era del resto cosa naturale presso un popolo che concepiva il focolare stesso come capace di procreare: (5) e abbiamo già avuto occasione di accennare a quell'elaborazione leggendaria la quale dette tanta importanza al supposto elemento virile contenuto nel focolare pubblico, sia che Promatione narrasse

(1) V. attorno a ciò PREUNER, p. 333 sgg. WISSOWA *op. cit.* ² p. 156 sgg.

(2) *Tempel der V.*, p. 53.

(3) Cfr. JORDAN, *Vesta und die Laren*. (Berlin. 1865).

(4) Anche il FEHRLE (*Kultische Keuschheit in Alt.*, p. 213 segg.) fa osservare che il titolo di *mater* non è qui un segno di *pietas*, ma è da intendersi nella sua piena significazione fisica.

(5) VARRO *De lingua l.* v 61: « *mas ignis quod ibi semen* ».

di Romolo procreato dal fallo apparso nel focolare di Tarchezio sia che in simile modo si facesse nascere Servio Tullio. (1) E questo elemento virile era rappresentato dipoi, nell'*aedes Vestae*, dal *fascinus* custodito dalle Vestali.

Vesta mater, divenuta una dea protettrice della famiglia, entrò naturalmente subito in relazione con quelle divinità domestiche che già prima avevan sede attorno al focolare e a cui era affidata la custodia della casa: intendo dire i Lari e i Penati.

I *Iares*, genî locali variamente denominati secondo i confini assegnati all'azione loro (*familiares, compitales, rurales*, etc), (2) furono divinità di carattere probabilmente infero e vennero considerati come i protettori della stirpe domestica. (3)

I *dii penates* sono così chiamati dal *penus*, la dispensa della casa il serbatoio delle provvigioni domestiche. (4) Essi assicurano alla famiglia il nutrimento per tutto l'anno; furono sempre in numero illimitato e, come divinità domestiche, non furono mai rappresentati, ciò che avvenne invece pei Lari, con determinate forme divine. Le loro attribuzioni non furono, in processo di tempo, molto diverse da quelle dei Lari, onde Lari e Penati finirono per rappresentare presso a poco lo stesso concetto. (5)

Nessuna meraviglia dunque se con queste divinità schietamente familiari entrò in intima colleganza Vesta, specialmente coi Penati, venerati dinanzi al *penus* stesso, in prossimità del focolare; (6) colleganza che si mantenne poi sempre anche quando, in progresso di tempo, queste divinità furonoenerate separatamente, in santuarî appartati.

(1) Per Romolo, V. Plut. *Rom.* 2; per S. Tullio Plinio, *Hist. Nat.* xxxvi 204. Cfr. Ov. *fasti* vi 631; Plut. *Quaest. R.* 10; Dionys. iv 2.

(2) WISSOWA *Relig.* 2 p. 169 sgg.

(3) Cfr. DE MARCHI, *Il Culto privato di Roma antica* (2 Vol. Milano 1896-1903): I. 1, 1.

(4) WISSOWA *Rel.* 2 p. 161 sgg.

(5) DE MARCHI *op. cit.* I 1, 2.

(6) HILD in DAREMBERG-SAGLIO (*penates*). — Il *penus* era originariamente contiguo all'*atrium*, la parte principale dell'antica casa romana poi divenuto il *ca-vum aedium* (BLÜMNER, *Die Römischen Privathäuser*, München, 1911, p. 51) Più tardi il *penus* fu posto nella parte più interna dell'edificio, nel *penetrale*.

Vesta entrò anzi coi Penati in così stretta congiunzione che si potè dubitare se non fosse un Penate essa stessa. (1)

Associata ai Lari e ai Penati, essa, come nota il De Marchi, fu rispetto a loro ciò che l'astratto è rispetto al concreto: essa contenne infatti in sè due principali concetti individualizzati nei Lari e nei Penati, quelli di propagazione e di nutrimento. (2)

Così essa divenne, insieme ai Penati, la protettrice della « Culina », la dispensatrice delle provviste: nè è a far meraviglia se a loro dea l'elessero i fornai. (3)

L'evoluzione subita dal concetto della dea nel culto privato si riflettè in modo identico sul culto pubblico.

Già l'abbiam detto: il focolare dello stato altro non fu, sin dalle origini, che una derivazione e una imitazione del focolare privato: esso altro non era infatti che l'originario *focus* del *rex*.

Anche presso il *focus publicus*, come nella casa privata, dovette esservi, fin da principio, un *penus* ove si conservarono le vivande sacre da offrire agli dei, per conto dello stato, nelle cerimonie ufficiali (4); e presso il focolare pubblico, anche prima ch'esso fosse consacrato a Vesta e nell'*aedes Vestae* avesse sede, si venerarono i Penati dello stato.

E quando la divinità ellenica prese stanza nel pubblico sacrario, essa fu considerata anche lì la dea del fuoco sacro del culto non meno che del fuoco che cuoce e nutrisce: *Vesta mater* fu anzi il nome ufficiale della Vesta di Stato. (5)

E nel Culto ufficiale la Vesta romana conservò sempre ben nette le sue due caratteristiche essenziali di vergine dea del fuoco sacro di stato e di divinità matronale; l'una e l'altra nel senso che abbiamo illustrato.

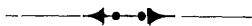
(1) Servio *Aen.* II 296 « *Hic ergo quaeritur utrum Vesta de numero penatium sit an comes eorum accipiatur* ». (V. WISSOWA, *Relig.* ² p. 163).

(2) *Op. cit.* I, 1, 3.

(3) Cfr. Ovid. *fasti* VI, 317 sgg.

(4) Cfr. DE MARCHI, *op. cit.* Introd. p. 21 sgg. — CARTER, *Relig. of. Numa*, p. 13.

(5) Di ciò serbano testimonianza, meglio che i numerosi passi degli scrittori (Cic. *de domo* 144; Verg. *Georg.* I, 498; Ov. *fasti* IV 828; Sen. *controversiae* IV 2, 1; Isid. *orig.* VIII 11, 61), un luogo degli Atti dei frat. Arvali (HENZEN, *Acta* p. 147) e non poche monete (COHEN, *Descript. hist. de monnaies frappées sous l'Emp.* t. III p. 344 n. 122; p. 345 n. 123 e 124). Cfr. *C. I. L.* X 1125).



CAPITOLO III.

Costituzione e Ordinamento del Sacerdozio

§ 1. - Numero delle Vestali.

La tradizione, come è incerta sul re che avrebbe istituito le sacerdotesse, ⁽¹⁾ così non è neppure concorde sul numero originario di esse. ⁽²⁾ Tutte le fonti invece danno notizia di un aumento del numero delle Vestali da quattro a sei, dovuto a Tarquinio Prisco o a Servio Tullio: ⁽³⁾ ma è evidente che questi dati della tradizione non offrono la minima garanzia di veridicità nè i moderni riescono per ora a spiegarli in modo soddisfacente. ⁽⁴⁾ Il numero che noi troviamo poi sempre costante nei tempi storici, è quello di sei, e non abbiamo assolutamente alcuna base per affermare o negare che sei vergini abbiano fin da principio sostituita la regina al focolare del Palatino. Solo si può osservare che codesto numero presuppone

(1) La maggior parte delle fonti attribuisce l'istituzione a Numa (Livio I 20. Gell. I 12, 10. Ov. *Fasti* VI 259); Plutarco (*Rom.* 22, *Numa* 9) riferisce le due versioni senza pronunziarsi; Dionisio d'Al. (II 63 sgg.), esaminate le ragioni pro e contro l'istituzione del culto di V. da parte di Romolo, tenta una conciliazione: Rom. avrebbe lasciati divisi i 30 focolari delle 30 curie di Roma, e Numa avrebbe poi istituito nel Foro un focolare unico dello stato.

(2) Numa avrebbe istituito prima due, poi quattro Vest.: Gegania, Verennia, Canuleia e Tarpeia (in Plut. *Numa* 10); secondo Dionys. II, 67, sarebbero state subito quattro.

(3) A Tarquinio secondo Dionisio (III 67), a Servio secondo Plutarco (*Numa* 10).

(4) Quelli che riconnettono l'aumento delle Vest. all'ammissione dei Luceri a far parte della cittadinanza, dimenticano che nulla ci autorizza a ritenere i Luceri più recenti dei Ramni e dei Tizi nella costituzione politica della città (cfr. DE SANCTIS I 253).

una città alquanto più vasta e popolosa di quella contenuta nell'angusto pomerio della Roma Quadrata. Soltanto dalle genti nobili si sceglievano infatti allora le sacerdotesse (V. più oltre), e troppo oneroso sarebbe stato il sacrificio di sei fanciulle per l'esigua schiera dei patrizi della città palatina. (1)

Un passo di Festo riconnette il numero di sei con le tre tribù dei Tizî, Ramni e Luceri; e l'informazione potrebbe essere corrispondente a verità, tanto più che il numero delle Vestali non potrebbe altrimenti riconnettersi con esigenze di cerimoniale o di culto. (2)

Il numero di sei rimase certo immutato fino ai tardi tempi dell'Impero, come anche testimonianze monumentali ci confermano: (3) di una settima Vestale non c'è traccia fino alla metà del IV sec. (4)

Il Preuner congettura poco felicemente che l'aumento sia dovuto all'importanza grandissima che il sette andava acquistando sotto influssi orientali. (5) Altri spiegano questo aumento pensando che la settima Vestale sia stata creata quando non vi fu più un *Pontifex Maximus* che fosse presidente dell'Ordine. (6)

In realtà, se si riflette che appunto nel 350 d. C. troviamo per la prima volta la settima Vestale, sembra logico pensare

(1) Se, come credo probabile, un aumento ci fu, la ragione più giusta di esso è quella indicata da Dion d'Alic. (III, 67): l'accresciuto numero e importanza delle cerimonie religiose *αἵς ἔδει τὰς τῆς Ἑστίας παρῆναι θυηπόλους*.

(2) Festo p. 516 T. P.: « *sex Vestae sacerdotes constitutae sunt ut populus pro sua quaque parte haberet ministram sacrorum, quia civitas romana in sex est distributa partes, in primos secundosque Titienses, Ramnes, Luceres.* » Se si volesse spingersi ancor più innanzi con le ipotesi, si potrebbe pensare che le sacerdotesse del focolare siano state originariamente tre, una per tribù, e che più tardi, per soddisfare alle necessità del culto, codesto numero sia stato raddoppiato.

(3) Ricordo il rilievo di un altare in Sorrento (BAUMEISTER p. 2014 fig. 2173), ove si vedono le 5 Vest. velate avanzanti in processione fuori del tempio (manca quella rimasta a custodia del fuoco), e un medaglione d'argento di Giulia Domna (COHEN, t. III, tav. IX p. 330).

(4) Il testo più antico che parli di sette Vest. è la *Vetus orbis descriptio*, databile tra il 350 e il 353 (MÜLLER, *Geogr. gr. min.* II 513): *sunt autem in ipsa Roma et virgines septem ingenuae et clarissimae, quae... vocantur Virgines Vestae* » (MÜLLER, II, p. 525). Sette Vest. sono poi menzionate in S. Ambrogio (*ep.* I 18, 11): « *vix septem Vestales. capiuntur puellae* ».

(5) *H.-V.* p. 270. Se v'è in Roma un culto che, durante il tempo della Repubblica e dell'Impero, si sia mantenuto immune da infiltrazioni straniere, è appunto quello di Vesta.

(6) REIN; art. *Vestalkinnen* in *R.-E.* di PAULY.

che la Vestale Massima abbia rimpiazzato nelle sue funzioni il Pontefice, affidando le sue mansioni culturali ad una nuova Vestale ordinaria, quando, con Costantino, il potere imperiale, che racchiudeva in sè l'autorità di Pont. Mass. trascurò i riti dell'antica religione, accostandosi palesemente al Cristianesimo, e, ciò che più conta, si trasferì a Bisanzio. (1)

§ 2. - Modo di elezione e condizioni necessarie per l'idoneità al Sacerdozio.

La tradizione ci dice che, in origine, il re sceglieva le Vestali; Ilia o Rea Silvia era la prima Vestale albana di cui la tradizione serbasse memoria. Amulio, re d'Alba, la costrinse al sacerdozio e alla conseguente verginità, temendo di poter essere un giorno spodestato dalla sua prole. (2) Può ritenersi per altro certo che, in Roma, la scelta e la nomina delle Vestali, fu, fino a tempi assai avanzati, esclusivo privilegio dei re: su ciò è d'altronde concorde la tradizione, (3) nè noi potremmo indicare un'altra autorità in Roma, da cui, prima del definitivo decadere della Monarchia, potesse esercitarsi un siffatto diritto.

Dopo l'esautoramento completo dei re anche nel campo religioso, fra le molte attribuzioni regali trasmesse al Pontefice Massimo, vi fu pure quella di scegliere le Vestali.

Questa scelta fu meglio determinata e riordinata da una *lex Papia* di incerta data, il cui contenuto ci vien però conservato da Gellio. (4)

(1) Nel Collegio dei Pont., troviamo, fin dall'anno 12 a. C. quando Augusto fu creato Pont. Mass., un *promagister*; ma a lui spettava soltanto il disbrigo degli affari di secondaria importanza (Wissowa, *Rel. und Kultus.* 3 p. 509), mentre la sorveglianza sul servizio di Vesta fu sempre esercitata direttamente dall'Imperatore. Se mai, nei tempi più progrediti dell'impero, ebbe talvolta la presidenza sulle Vestali il *praefectus urbi*. (V. Symm. *ep.* ix 148).

Isolata è la notizia di Lido (*de mens. fr.* p. 179, 27 W) su 10 Vestali.

(2) Livio I 3, 11. Dionys. I 76. Plut. *Rom.* 3. - Attorno alla duplice forma del nome (Ilia e Rea Silvia; e all'elaborazione leggendaria di questo personaggio, V. PAIS, *Storia critica di Roma* (Roma, 1913): Vol. I p. 285 sgg.

(3) Gellio I 12, 10. Livio I 20, 3. Dionys. II 66; III 67. Plut. *Numa* 9. S' intende che l'autorità dei re, nel periodo più antico, si sarà esplicita, anzichè sulle Vestali, sulle vergini che le precedettero al focolare del Palatino.

(4) I 12, 10. - Sulla data di codesta legge V. alcune ipotesi, tutte infondate, in REIN, art. *Vestalininnen* in *R. E.* di PAULY.

Tostochè dunque si doveva eleggere una Vestale, il Pontefice Massimo proponeva, di sua scelta, 20 fanciulle, fra le quali doveva estrarsi a sorte il nome di quella che sarebbe stata votata al servizio di Vesta. Questo sorteggio doveva avvenire *in contione*; parole che sono state variamente interpretate, intendendo alcuni « *in comitiis curiatis* », altri « *in comitiis calatis* » ovvero in qualcuna delle principali riunioni sacerdotali. ⁽¹⁾

L'affermazione di Dione Cassio, che questo sorteggio avveniva in Senato, ⁽²⁾ non è da respingersi, purchè la si limiti all'epoca imperiale: il passo dello storico greco ci fa anzi sapere che non era quella l'assemblea in cui normalmente si faceva la *sortitio*; fu fatta, in quell'occasione, perchè erano nate delle contestazioni (*ἐπεὶ πλείους ἡμισβήτησαν*).

È probabile poi che, sotto l'Impero, il Senato abbia continuato ad esser sede di codesta funzione: infatti allora l'imperatore era Pont. Mass., e, siccome, in generale, egli non presiedeva più le adunanze dei pontefici, siffatti atti religiosi solo in Senato si dovettero compiere.

Era invece espressamente stabilito dalla legge Papia che in Senato si facesse la dochimasia di quelle Vergini che venivano spontaneamente offerte alla divinità.

Il dubbio, già espresso dal Rein, ⁽³⁾ se questo sistema fosse una novità introdotta dalla « *lex Papia* » o se già esso prima di tal legge esistesse, non è giustificato dalle esplicite parole di Gellio: egli infatti afferma che dei tempi anteriori a tal legge nulla si sa; e dice dipoi: « *Papiam legem invenimus qua cavetur* », alludendo evidentemente alle prescrizioni da quella legge sancite; così più oltre chiama questo genere di elezione « *sortitio ex lege Papia* », cioè « quella stabilita dalla legge P. ».

L'autorità del Pont. Mass. in tale scelta era assoluta; e nessuna delle venti fanciulle scelte fra quelle che si trovassero nelle condizioni volute dalle leggi, poteva sottrarsi al responso della sorte. Del resto Gellio ci avverte che, al suo tempo (*nunc*) questa procedura non era quasi più necessaria perchè spessissimo i genitori offrivano essi stessi le loro figlie alla dea; ⁽⁴⁾ e

(1) V. materiale in REIN, *art. cit.*

(2) LV 22.

(3) *Art. cit.*

(4) La cosa dovè esser frequente fin dal principio dell'impero. Cfr. Suet. Oct. 31. Tac. *Ann.* II 86.

il passo di Dione sopra riferito ci fa pensare che l'offerta volontaria doveva essere preferita al reclutamento forzato. Infatti Augusto allargò il numero delle famiglie in cui potevano scegliersi le candidate, poichè i patrizi οὐ βούλοιντο... τὰς θύγατρες... ἐνεδίδουσαν; mentre, per invogliare le famiglie di elevata condizione ad offrire sacerdotesse alla dea, aumentò i privilegi delle Vestali⁽¹⁾ e giunse a dichiarare che egli medesimo « *si cuiusquam neptium suarum competeret aetas, oblaturum se fuisse eam.* »⁽²⁾

Dipoi Tiberio, sempre allo stesso fine, assicurò una notevole dote a una nuova Vestale spontaneamente offerta.⁽³⁾

Prima di procedere oltre, dobbiam prendere conoscenza delle condizioni cui dovevan soddisfare le fanciulle per potere essere assunte al sacerdozio di Vesta.⁽⁴⁾

Anzitutto la novizia doveva avere 6 anni al minimo, 10 al massimo;⁽⁵⁾ doveva essere inoltre *patrima et matrima*, avere cioè ambedue i genitori viventi.⁽⁶⁾ Si voleva così offrire agli dei solo ciò che fosse prospero e perfetto; e solo da persone di felice stato doveva esser servito il culto.

Il passo di Labeone, riportato da Gellio, non dice se, nei primi tempi della Repubblica, le Vestali dovessero appartenere a famiglie patrizie.

Lo Jordan ha affacciato l'ipotesi che, fin dal tempo antichissimo in cui il sacerdozio fu riordinato sotto influssi greci, le plebee vi siano state ammesse:⁽⁷⁾ e fonda la sua ipotesi sul fatto che i nomi di sacerdotesse plebee si trovano fin dal v e iv sec. avanti l'era volgare. Si noti però: il più antico di essi,

(1) V. al cap. v.

(2) Suet. Oct. 31.

(3) Tac. Ann. iv 16. La dote fu di 2.000.000 di sesterzi.

(4) Ricaviamo queste notizie da LABEO ANTISTIVS in Gell. i 12.

(5) Cfr. Prudent. *Contra Symm.* ii 1065: « *ac primum parvae teneris capiuntur in annis* ».

(6) L'asserzione di Servio (*Georg.* i 31), che i *patrimi- et matrimi* erano i fanciulli nati da un matrimonio per « *confarreatio* », è inesatta; avendo egli esteso a tutta la classe la peculiare condizione richiesta solo a un gruppo di essa, cioè ai *camilli*. Cfr. su ciò il mio studio sugli « *Aeiditui* » e i « *Camilli* » in « *Atti della R. Accad. delle Scienze* », Vol. 48 (1912-13) p. 1080 sgg. (V. p. 1091 nota 3).

(7) *Tempel der Vesta*, p. 84 sg.

appartenente ad una Vestale che sarebbe stata sepolta viva nel 483 a C., è oltremodo malsicuro; ⁽¹⁾ il secondo (Orbinia) è citato dal solo Dionigi d'Alicarn.; ⁽²⁾ vengono poi Postumia, appartenente ad una gente « puramente o quasi puramente patrizia » ⁽³⁾ e finalmente Minucia, sulla cui schiatta patrizia non può porsi dubbio. ⁽⁴⁾

Sarebbe d'altra parte molto strano che fin dal v sec. fanciulle plebee fossero state ammesse in questo gelosissimo sacerdozio, mentre sappiamo che solo nel iv la plebe ottenne le prime cariche sacerdotali (*virī sacris faciundis*), e soltanto nel 300 a. C. giunse al pontificato. Che la « captio » delle Vestali importasse anche una adozione fu sostenuto dal Mommsen ma vittoriosamente confutato dal Preuner. ⁽⁵⁾ Dobbiam quindi ritenere che, nei primi secoli della Repubblica, si presero Vestali solo dal patriziato: assai presto però vi fu ammessa la plebe; o nell'anno stesso in cui ebbe accesso al pontificato, data la stretta relazione delle Vestali coi Pontefici, oppure con quella legge Papia che riordinava il modo di elezione delle sacerdotesse e che noi, ignorandone la data, possiamo anche supporre antichissima. ⁽⁶⁾

(1) Essa è chiamata *Opia* o *Oppia* in Livio II 42, *Propimia* in Dionys. VIII 89, *Popillia* in Orosio II 8, *Porphyllia* nel Cronico di Eus. (vers. arm.), *Pompilia* nella vers. Gerol. dello stesso. Ben s'appone il PREUNER (p. 273), congetturando che a codesta Vestale, probabilmente leggendaria, si fosse per avventura dato il nome del supposto fondatore dell'Ordine.

(2) IX 40; all'anno 472 a. C.

(3) Così il PREUNER, p. 274. (in Livio IV 44).

(4) I Minuci sono mentovati più volte nei fasti consolari del v sec. (497, 492, 491, 458, 457). Si tratta evidentemente di omonimie fra famiglie patrizie estinte e posteriori famiglie plebee; così non troviamo più Minuci se non dopo la metà del iv sec., allora però sempre plebei. (V. attorno a ciò DE SANCTIS, *op. cit.* II p. 212, n. 2).

(5) *H. V.* p. 274.

(6) Nota lo Jordan che, come alla carica di *rex sacrorum* e al flaminato, che pure erano intimamente collegate col Coll. dei Pontef., non ebbero mai accesso i plebei, così doveva rimanere loro chiuso il sacerdozio di Vesta; se troviamo (egli dice) Vestali plebee, ciò deve farsi risalire all'antica costituzione dell'Ordine, avvenuta sotto influssi greci, prima che cominciassero le vittorie della plebe. Ma è evidente che al patriziato, che pure non riuscì, per 70 anni consecutivi, a ricoprire la carica di flamine Diale, dovette esser cosa sempre più difficile e alla fine impossibile, fornire da solo tutte e sei le sacerdotesse di Vesta, i cui voti portavano aggravio ben più penoso che non quelli del flamine. E allora il patriziato che, serrato in se stesso, aveva visto diminuire il numero delle proprie famiglie, aprì alla plebe il santuario di Vesta, ben sapendo che maggior dell'onore era l'onere ch'egli le offriva.

Pur concesso però di assumere a questa carica anche fanciulle plebee, rimase sempre stabilito che la famiglia loro doveva essere libera ed onorabile, non macchiata da alcuna *mancipatio*; (1) infatti qualsiasi emancipazione portava sempre seco un momentaneo stato di servitù.

Questa notizia ci richiama al solito luogo di Dione Cassio, (2) dal quale apprendiamo che Augusto ammise al sacerdozio anche le figlie dei liberti: abbiám ragione di credere che questa concessione non si sia mai attuata o, per lo meno, solo rarissime volte. (3)

Un'altra condizione necessaria per l'ammissione era poi quella della perfezione del corpo. (4) Finalmente, il padre doveva abitare in Italia. (5)

Da questo gravoso onore erano pertanto escluse alcune categorie di fanciulle. Così erano dispensate dall'elezione al sacerdozio tutte coloro che avessero una sorella già Vestale, non essendo permesso a due persone d'una stessa famiglia di far parte d'uno stesso Collegio: (6) questa prescrizione, che ebbe certo vigore in tempi più antichi, cadde probabilmente in disuso durante l'Impero, perchè Svetonio parla di due sorelle Vestali (le *Ocellatae sorores*). (7) Del resto, se è vera la notizia di Festo, che il numero di 6 Vestali fu scelto affinché ciascuna delle tribù dei Tizî, Ramni, Luceri primi e posteriori avesse nel Collegio una propria rappresentante, (8) si capisce che non potessero parteciparvi contemporaneamente due sorelle, appartenenti naturalmente alla stessa tribù.

Erano poi escluse: le figlie dei flamini, specialmente per chè dovevan disimpegnare presso i genitori le funzioni di *camillae*, eppoi le figlie degli auguri, dei xv viri, dei vii viri epuloni,

(1) Gell. I 12, 4.

(2) LV 22.

(3) Cfr. PREUNER, p. 275; JORDAN, *Tempel*, p. 56.

(4) Front. p. 116 (Nieb.): « *neque balbam virginem, quae Vestalis sit capifas est neque sirbenam* » (o *syrbenam*; da collegarsi col gr. *συρβηνεύς* = « balbuziente »). Cfr. Gell. I 12, 3: « *item [negaverunt capi fas esse] quae lingua debili sensu aurium deminuta aliave qua corporis labe insignita sit.* ».

(5) Gell. I 12, 8.

(6) Dio. Cass. xxxix 17.

(7) Dom. 8.

(8) p. 516 T. P.

dei salii, del *tybicen sacrorum*, così pure la fidanzata di un pontefice. Non faccia meraviglia quest'ultima esclusione: è noto infatti che il fidanzamento (*sponsalia*) potevasi contrarre, secondo le leggi romane, prima dell'età pubere. (1)

Finalmente ci avverte Gellio che era « *excusandam [filiam] eius qui liberos tres haberet*; » (2) cioè era esentata la figlia di ognuno che avesse lo *jus trium liberorum*, colei insomma che avesse tre fratelli. (3)

La Vergine designata dalla sorte o volontariamente offerta era « presa » dal Pont. Mass. a mezzo della formula seguente: — **Sacerdotem Vestalem, quae sacra faciat, quae jus siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio.** (4)

Per mezzo di queste parole la Vergine, senza subire *emancipatio* nè *capitis deminutio*, usciva dalla *potestas* del padre.

Dobbiamo ora spiegare la formula dataci da Gellio.

Il nome di AMATA, dato alla Vestale dal Pontefice solo nel momento della capzione (*inter capiendum*), poichè dopo essa riprendeva il suo nome di famiglia, è spiegato da Gellio così: « *Amata inter capiendum a pontifice maximo appellatur, quoniam quae prima capta est hoc fuisse nomen traditum est.* » (5) Lasciamo da parte l'affermazione di Gellio che non risponde neppure alla tradizione e cerchiamo di spiegare il vocabolo. Non possono aiutarci i tentativi fatti di riconnettere questo nome con la saga di Amata, la moglie di Latino e madre di Lavinia, (6)

(1) Giustiniano fissò poi il termine minimo ai 7 anni. (V. BONFANTE, *Istituzioni di diritto romano*; Milano, Vallardi. III ed. par. 62).

(2) I 12, 8.

(3) Il MERKLIN (*Coopt. der Rom.* p. 73) aveva letto, sulle orme del CRAMER, « *tres non haberet* », volendo vedere forse un riguardo dello stato verso quelle famiglie che, per la loro costituzione, avrebbero risentita troppo grave perdita dalla scelta di una Vestale. Ma è una correzione non necessaria.

(4) Gell. I 12, 14.

(5) Gell. I 12, 19.

(6) *Aen.* VII, 341 sgg. — Le relazioni che alcuni hanno voluto vedere tra la saga e l'appellativo in questione (V. KLAUSEN, *Aeneas und die Penaten* I 775; PRELLER-JORDAN, *Röm. Myth.* II 161. 330, etc.) sono vere solo come le ha indicate il Pais (*Storia di Roma*, Vol. I p. 1^a p. 290), se si consideri cioè il nome della mitica Amata ricostruito sull'appellativo che a Roma si dava alle Vestali, sotto l'influsso della tradizione che diceva importato da Lavinio il culto di Vesta. Erroneamente invece il PICHON (« *Revue des étud. anc.* » 1913, p. 161 sgg.) vede in questo nome una reduplicazione di Amata, madre di Lavinia.

nè si capisce il ravvicinamento del vocabolo *amata* con la forma *ἀδμήτα* (per *ἀδμήτα*) del greco. (1)

Lasciando da parte anche la spiegazione del May, il quale crede che *amata* equivalga a *empta* (da *emere*), (2) possiamo interpretare codesto appellativo nel modo più semplice e naturale.

Come già abbiamo dichiarato e come verremo in seguito meglio dimostrando, la posizione della Vestale rispetto al Pont. Mass. è quella stessa della moglie rispetto al marito: quindi in questa funzione della « captio » nient'altro dobbiam vedere se non la fedele riproduzione di un ratto matrimoniale. Questa forma di connubio (*δὲ ἀρπαγῆς*) fu certamente quella originaria presso il popolo ario; e se ne mantenne il ricordo fra tutti i popoli indo-europei, evidentissimo in Roma e nella Grecia. (3) Infatti in tutte e tre le forme del matrimonio romano (*confarreatio*, *coemptio*, *usus*) qualche atto stava sempre a ricordare come l'uomo fingesse di rapire la sposa: (4) significativo specialmente il fatto che essa non doveva mai, entrando nella nuova dimora, toccare col piede la soglia di casa, ma doveva esservi portata di peso come rapita. (5)

Ora non può sorgere dubbio sul senso da dare alla parola *amata* in una funzione matrimoniale: essa vorrà significare soltanto « cara, diletta ». Così traduce pure il Preuner, (6) ma egli intende « ein Liebbling der Göttin », seguito in ciò dal

(1) Proposto prima dal GÖTTLING (*de duobus A. Gelli locis*, Jenae 1856, 4 p. 9 sgg. - V. a proposito PREUNER, *H. V.* p. 276 n. 7) e modernamente dal REITZEN STEIN (*Ined. poet. graec. fragm.* III Rostochii 1892. 24, 2).

(2) « *Revue des etud. anc.* » 1905, p. 3 sgg.

(3) Per Roma fa testimonianza *Fest. ep.* p. 405 (T. P.) « *Rapi simulatur virgo ex gremio matris, aut, si ea non est, ex proxima necessitudine, cum ad virum traditur, quod videlicet ea res feliciter cessit* ». Per la Grecia, cfr. Dionys. II 30. Il cerimoniale del ratto si mantenne a lungo inalterato presso le stirpi doriche, a rappresentare l'atto definitivo del matrimonio, la *domum deductio*. (ROSSBACH, *Röm. Ehe*, pag. 213 sgg.). Attualmente il ratto è l'atto essenziale del cerimoniale di nozze degli albanesi; e tracce evidenti dello stesso costume abbiamo per le antiche genti prussiane e slave e anche per gli Indiani. Quest'uso del ratto matrimoniale era forse già stato sostituito dalla compera prima della separazione delle genti arie; ma qualche atto simbolico rimase presso i vari popoli a ricordare codesto costume. (Cfr. SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*, p. 553 sgg.).

(4) GAMURRINI, *Il Matrimonio Italiano* (« Bull. Ist. » 1889. p. 89 sgg.).

(5) Plut. *Quaest. R.* 29.

(6) *H. V.* p. 276.

Roszbach. (1) Noi invece tradurremo « o mia cara, o mia diletta », intendendo che questa parola rappresenti soltanto un'apostrofe affettuosa, quale il marito poteva rivolgere alla sposa nel momento delle nozze. (2)

Le parole *pro populo* significano « a nome, per conto del popolo »; finalmente il verbo *cipio* indica l'azione compiuta con la violenza.

Altre parole riuscite di difficile interpretazione sono « *uti quae optima lege fuit* ». Addirittura inesatta è la traduzione del Toutain (« comme le veut une loi très sage » (3)), come anche quella del Thédénat (« conformément à la loi très-sage » (4)): si accosta di più alla verità il May, che dà ad *optima* il senso stesso del greco *τέλειος*. (5) Egli poi considera *optima* come nominativo riferito a un soggetto logico *virgo*, e traduce « come quella che è stata trovata perfetta secondo ciò che è prescritto (*lege*) ». Invece il Marquardt accorda *optima* con *lege* e considera *optima lege* equivalente a *optima condicione*, e intende: « tale in cui son riunite tutte le condizioni necessarie pel sacerdozio ». (6)

È giusta la lettura del Marquardt, *optima lege*; ci soccorre infatti un passo, benchè mutilo, di Festo che ci illumina a sufficienza sull'uso di questa espressione. (7)

La traduzione da preferire sarebbe dunque: « come quella che è risultata di ottima condizione legale » cioè « rispondente a tutte le condizioni richieste per l'ammissione al sacerdozio ».

Con questa formula la Vestale era presa e passava nella *potestas* del Pont. Mass. Era essa dipoi anche inaugurata?

L'*inauguratio* è ammessa da parecchi, (8) i quali si fondano su di una probabile analogia con ciò che si faceva per gli

(1) V. art. *Amata* in *R. E.* di PAULY-WISSOWA.

(2) Il WALDE (*Etym. Wörter.*) accetta invece l'etimologia data dal BRÉAL (*Tab. Eug.* 91), intendendo *amata* come *ademata*, da riconnettersi alle numerose espressioni sacrali umbrine in cui comparisce la radice *ar* (= lat. *ad*).

(3) *Grande Encycl.* (art. *Vestale*).

(4) *Le forum romain* (1904). p. 318.

(5) « *Revue des études anc.* » (*Le Flamen Dial. et la Virgo Vest.*). 1905 p. 3 sgg.

(6) MARQUARDT (trad. di BRISSAUD), *Le culte chez les Romains*, II p. 24-5.

(7) p. 212 T. P. « *UT QUI OPTIMA LEGE FUERINT, adici solet, cum quidam magistratus creantur.* »

(8) REIN: in *R. E.* di PALUY (art. *Vestalinnen*). PREUNER, p. 275. JORDAN, p. 57.

altri sacerdoti e sul passo di Gellio che ci informa come, allo uscir di carica, la Vestale fosse *exaugurata*.⁽¹⁾ Ma si osservi che nessuna fonte ci parla di una *inauguratio* delle Vestali: da altra parte se, come osserva l'Aron,⁽²⁾ la cerimonia della « *captio* » bastava per porre la fanciulla nella « *potestas* » del pontefice e far di lei una cosa sacra, una piena proprietà della dea, sicchè neppure il Pont. Mass. stesso aveva più il potere di allontanarla dal sacerdozio (come invece poteva fare al flamine), non si vede davvero posto per l'inaugurazione.

Questa tesi è confermata dai testi giuridici, per es. da Gaio: « *Præterea exeunt liberi virili sexus de parentis potestate SI FLAMINES DIALES INAUGURENTUR et femini sexus SI VIRGINES VESTALES CAPIANTUR.* »⁽³⁾ Questi due atti, così nettamente opposti l'uno all'altro, producono effetti identici; è la prova che per la Vestale non c'era bisogno d'inaugurazione. Se Gellio ci dice che la Vestale, all'uscir di carica, doveva essere « *exaugurata* », ciò significa soltanto che la *captio* equivale all' *inauguratio*, ma non che questa dovesse seguire a quella.⁽⁴⁾

La Vergine così presa era poi condotta all' *ATRIUM VESTÆ*⁽⁵⁾ e rivestita dell'abito sacerdotale. Le si tagliavano inoltre i capelli e si sospendevano a un loto, il quale si considerava sacro a Vesta come dea del fuoco;⁽⁶⁾ le si deponevano sul capo i *senicrines*, segno della castità matronale; e il sacrificio era compiuto.

§ 3. - Durata del Servizio: gerarchia delle sacerdotesse.

La carica delle Vestali non era vitalizia: esse potevano, dopo trenta anni di servizio, essere « *exauguratee* », rientrare nella vita privata e maritarsi.⁽⁷⁾ Di solito però non si usu-

(1) VII 7, 4. Di una *exauguratio* delle Vestali parlava forse anche Festo (p. 308. T. P.); ma il passo è disgiuntamente mutilo: « *adicit quoque virginis Vestales sacerdotio exaugurat....* ».

(2) « *Nouvel. Revue histor. de droit* » 1904. p. 29 sg.

(3) Gaio I 130; cfr. Ulpiano *Reg.* 10, 5.

(4) Il BOUCHÉ-LECLERCQ (art. *inauguratio* in DAREMBERG-SAGLIO), esaminando il fatto che non si inauguravano le Vestali e quello, anche più significativo, della mancanza d'inaugurazione delle flaminiche (associate al sacerdozio del marito, inaugurato), ne conclude che le donne non dovevano essere suscettibili d'inaugurazione.

(5) Gell. I 12, 9.

(6) Plinio. *N. H.* VI, 44. *Festi ep.* p. 40 T. P.

(7) Gell. VII 7, 4. Dionys. II 67. Plut. *Numa* 10.

fruiva di tal facoltà e le sacerdotesse rimanevano addette al culto per tutta la vita; ⁽¹⁾ nè i matrimoni di Vestali esaugurate avevan fama di riuscir felicemente. ⁽²⁾

Si afferma generalmente, basandosi specialmente su notizie forniteci da Dionigi d'Alic. (II 67) e da Plutarco (*Numa* 10), che i 30 anni di carica si dividevano in tre periodi di dieci anni ciascuno; nel primo la Vestale apprendeva le cerimonie del culto, nel secondo ne esercitava le funzioni, nell'ultimo insegnava alle altre.

Lo Jordan definisce questa teoria un « parto della fantasia », ⁽³⁾ e, pur riconoscendo che in realtà certi uffici più delicati e importanti eran riserbati alle tre più anziane, ⁽⁴⁾ che la più vecchia poteva considerarsi come una direttrice delle altre, infine che le piccole entrate di fresco rimanevano necessariamente per qualche tempo come apprendiste, ⁽⁵⁾ non crede possibile la suddivisione di mansioni sopra accennata, potendo darsi benissimo il caso che, ad un dato momento, vi fossero, per es., tre o quattro insegnanti, due o tre apprendiste e nessuna esercente. L'osservazione dello Jordan è in sè giusta, ma d'altra parte non è da credere che Dionigi e Plutarco fossero così male informati di ordinamenti tuttora al loro tempo in vigore; io credo quindi che nelle loro notizie un fondo di verità ci sia, che cioè le Vergini passassero realmente, durante gli anni della loro carica, per queste tre specie di gradi, senza però che questo loro grado le vincolasse in alcun modo nelle pratiche del culto.

Non si può parlare di una vera gerarchia tra le Vergini del Collegio: sta di fatto però che la più anziana guida e presiede maternamente le altre, e si chiama ufficialmente *Virgo Vestalis Maxima*. ⁽⁶⁾ Il titolo di « Maxima » (come quello di

(1) Così Tacito (*ann.* II 86) parla di una Vestale che aveva 57 anni di servizio.

(2) Dionys. II 67; Plutarco, *Numa* 10.

(3) *Tempel*, p. 60.

(4) Cfr. Servio, *Buc.* VIII 82.

(5) *Maximae Aemiliae virginis discipula* è detta in Valerio Mass. (I 1, 7) una Vestale che Dionigi (II 68) chiama *πάρθερος τῶν νεωστὶ κατελεγμένων καὶ ἄρτι μανθανουσῶν*.

(6) C. I. L. VI 2127. 2129-2146. Cfr. Ovidio, *Fasti* IV 639: *natu maxima virgo*. L'espressione di Ov. esclude l'ipotesi da altri avanzata (MERKLIN, *Coopt.* p. 77), che l'anzianità si misurasse dagli anni di servizio anzichè dall'età. A torto poi afferma il MARQUARDT (*Culte chez les Rom.* I p. 257) che la V. Vest. Max. por-

summus) si deve al fatto che le sue funzioni son vitalizie o considerate come tali. (1)

Delle altre Vestali sono alla lor volta più venerabili e rispettate quelle di maggiore età; e Servio parla appunto di *Virgines Vestales tres Maximae*. (Buc. VIII 82).

§ 4. - Posizione delle Vestali di fronte al Pont. Mass. e loro condizione giuridica.

Dobbiam cercare di determinare la portata e il carattere della *potestas* che il Pont. Mass. esercitava, a nome della divinità, sulle sacerdotesse assunte in servizio.

Il potere del Pontefice sulle Vestali è assoluto e completo, pari a quello che il *pater familias* ha su tutti i membri della famiglia. Ciò risulta chiaramente dalla piena libertà lasciata al Pont. di punire, anche con la morte, le Vergini colpevoli di falli o di negligenze: e al Pont. Mass. solo, e non al Collegio dei Pontefici, era riserbato il diritto di stabilire e far eseguire la pena meritata dalla sacerdotessa. Se ci si dice che, quando si doveva giudicare una Vestale accusata di incesto, la procedura aveva luogo dinanzi al Coll. dei Pontefici riunito nella *Regia*, (2) non si deve credere che per questo l'autorità del Pont. Mass. fosse per nulla diminuita. (3)

Il Collegio non agiva affatto a guisa di un tribunale, emanando una sentenza a maggioranza di voti e manifestando magari il proprio parere contrario a quello del Pont. Mass. (4)

I Pontefici davano solo dei consigli al loro capo, il quale

tava il titolo di *antistes* (forse basandosi sull'iscriz. vi 2143 e su Sym. ep. ix 147). Sembra invece che questo nome fosse portato da tutte le Vest. (Livio I 20: « *iis, ut assidue templis antistites essent, stipendium de publico statutum* ».)

(1) Cfr. *Pontifex maximus, summus aruspex, summus Caninensis*, etc. Quando invece la carica è temporanea, troviamo generalmente il titolo di *magister*.

(2) Livio VIII 15, 7: *decreto eorum*, Cfr. iv 44.

(3) L'ARON (« *Nouv. Revue hist. de droit* » 1904 p. 5 sgg.) giunge a credere che la convocazione del Collegio da parte del Pont. Mass. fosse fatta solo in obbedienza a una consuetudine piuttostochè a una vera e propria legge: e non forse a torto, poichè non la legge ma solo il costume prescriveva di raccogliere un consiglio di famiglia, quando si dovessero giudicare gravi colpe di alcuno dei membri. (Tac. ann. XIII 32: *prisco instituto*. Cfr. II 50. Suet. Tib. 35; etc.).

(4) Così credeva il LIPSIUS (*De Vesta et Vestal. syntagma*, in GRAEVII *Thes. Ant. Rom.* Vol v p. 619 sgg. cap. 13).

era unico arbitro e responsabile della sentenza e della pena inflitta alla Vestale e agli eventuali suoi complici. (1)

Resta quindi stabilito che le Vestali sono sottoposte alla *potestas* assoluta del Pont. Mass. e non già a quella dei Pontefici. (2)

Dobbiamo ora esaminare di qual natura sia questa *potestas* che il Pontefice esercita sulle Vestali. L'opinione, fino a pochi anni addietro da tutti condivisa, che l'autorità del Pontefice fosse quella stessa del padre sui figli e che le Vestali dovessero considerarsi come le *filiae familias* del popolo romano, (3) deve essere ormai risolutamente messa da parte. È invece di gran lunga da preferirsi la tesi sostenuta, or non è molto, dallo Jordan, la quale rappresenta la Vestale non come la *filia* ma come la *mater familias* nello stato romano. (4)

Gli argomenti, con cui può sostenersi codesta affermazione sono, brevemente, i seguenti:

1). Nella famiglia primitiva è la moglie che esercita il culto domestico, che mantiene il fuoco sacro e offre i sacrifici ai penati lì presso venerati; sotto la custodia di lei stanno le immagini degli antenati e tutto ciò che la famiglia ha di più prezioso: e queste appunto sono le mansioni delle Vestali, e nel *penus Vestae*, presso l'ara, si custodiscono i pubblici penati e i *pignora imperi*.

2). Il costume ufficiale della Vestale è esattamente quello stesso tradizionale della sposa nel giorno del matrimonio, cioè una lunga tunica dritta, stretta alla vita da un cordoncino di lana, annodato all'estremità col così detto « nodo d'Ercole »; al di sopra un mantello la cui parte superiore è riportata sulla testa. Anche l'acconciatura del capo delle Vestali è identica a quella tradizionale della sposa. (V. cap. v).

3). La *captio* delle sacerdotesse, compiuta dal Pont. Mass., rappresenta ottimamente, come abbiám visto, il matrimonio primitivo fatto per mezzo del ratto.

(1) V. per es. Livio xli 2: *jussu M. Aemilii pont. max.*; cfr. iv 44. Plut. *Numa* 10; etc.

(2) Il plur. *pontificibus* in Gell. i 12, 19 (« *simul est capta. . . . pontificibus tradita est* ») è semplicemente un plur. iterativo.

(3) V. PREUNER, *H.-V.* p. 318; BOUCHÉ-LECLERCQ, *Les pontifes de l'anc. Rome*, p. 292; MARQUARDT, *Culte chez les Rom.*, i p. 378; MOMMSEN, *Strafrecht*, p. 18, 23, 26.

(4) *Tempel der Vesta*, p. 47 sgg.

4). Se si considera la Vestale come figlia rispetto al Pont. Mass., si è imbarazzati a spiegare la facoltà a quegli rilasciata di condannare a morte il seduttore della sacerdotessa, esclusa anche la *provocatio ad populum*.⁽¹⁾ Ogni difficoltà invece scompare quando non vi si veda che l'applicazione dell'antico diritto del marito, di giudicare, con potere assoluto di vita e di morte, la moglie adultera e il seduttore.⁽²⁾

Sicchè la Vestale ha nella grande famiglia dello stato il posto di una *mater familias* e non di una figlia. E a suo luogo vedemmo come la *mater familias* rappresentata dalle Vestali non sia stata originariamente altri che la moglie del re. E anche meglio si capisce come sia stato praticamente attuato questo concetto se si considera che il Collegio delle Vestali forma idealmente come una sola persona ed è rappresentato tutto intiero dalla Vestale Massima.⁽³⁾ E sarebbe erroneo voler stabilire un parallelismo tra la Vest. Mass. e le Vestali ordinarie da una parte e l'antica Regina e le figlie sue, assistenti come *camillae*, dall'altra. Tutte le Vestali sono infatti ugualmente considerate come *matres familias*, e quegli argomenti che abbiamo sopra esaminati, valgono per tutte indistintamente.⁽⁴⁾ Su questa base ideale si organizzò e si ordinò il Collegio delle Vestali con una serie di regole, in parte già da noi considerate, molte delle quali furono poi definitivamente fissate dalla costituzione decemvirale.⁽⁵⁾ Così le sacerdotesse, rappresentanti

(1) Il MOMMSEN (*Strafrecht* p. 20), di fronte a questo fatto, aveva proposto di ammettere che, con la stessa legge, senza dubbio antica assai e conservataci da Festo (p. 308 T. P.), con la quale si determinava la procedura e la pena da applicarsi contro la Vest. colpevole e il seduttore, si fosse anche negata a quest'ultimo la facoltà della *provocatio*. Rimarrebbe sempre però poco chiara questa disposizione e dovremmo domandarci perchè Festo, citando tal legge, non ne avrebbe riportato un paragrafo così essenziale.

(2) Su questo costume V. MOMMSEN, *Strafrecht*, p. 624 sg.; DE SANCTIS II. 79.

(3) Che la Vest. Mass. rappresenti con la sua persona tutto il Collegio, è dimostrato dal fatto che le Statue dell'*Atrium* sono tutte di Vest. Massime. E anche nei casi in cui si fa menzione solo di *Virgo Vestalis* (per es. nel cal. di Filocalo, al 23 Febbr.: « *Virgo Vestalis parentat* »), s'intende sempre di significare la Vest. Mass. (cfr. WISSOWA,² p. 509 n. 3).

(4) Noi non sappiamo quanto a lungo sia durato presso il popolo ario stabilito nel Lazio l'originario matrimonio poligamico (cfr. SCHRADER, *Sprachvergleichung und Urgeschichte*², p. 559) e quanto fondata sarebbe un'ipotesi che ne volesse vedere il ricordo nella costituzione stessa del collegio delle Vergini. V. quanto scrive il BELOCH (*Griech. Gesch.* 1^a 1, p. 83 sg.) sulla poligamia presso i Greci.

(5) Gajus I 145. Gell. I 12, 18.

la *mater familias* di Stato, vennero a trovarsi soggette alla *potestas* di questo, materialmente rappresentato dal Pont. Mass., successo in tale ufficio all'antico Re.⁽¹⁾ E la giurisdizione del Pont. Mass. sulle Vestali è di carattere completamente domestico; e il popolo e i magistrati, di regola, non intervengono mai.

Quali conseguenze giuridiche reca seco il passaggio di una fanciulla al servizio del focolare?

Mediante la cerimonia della *captio*, la Vestale esce definitivamente dalla sua famiglia agnatizia;⁽²⁾ di conseguenza essa non può più ereditare nè lasciare eredi *ab intestato*.⁽³⁾ Viceversa essa acquista pieno potere di far testamento;⁽⁴⁾ e siccome non è probabile che a fanciulle di otto o dieci anni si sia lasciata facoltà di una simile disposizione senza controllo, è logica l'ipotesi dell'Aron che codesto controllo sulle Vestali, finchè esse non avessero raggiunto una determinata età, sia stato esercitato dal Pont. Mass.: manca pertanto il suffragio di qualsiasi testo. Al più tardi con la legge delle XII Tavole, le sacerdotesse ottennero l'esenzione dalla Tutela che pesava sulle altre donne.⁽⁵⁾

Abbiam detto, rilevandolo da Gellio (I 12,9) che la Vestale passa dalla *potestas* del padre in quella del Pontefice, senza subire *emancipatio* nè *capitis deminutio*.

Comprendiamo bene il primo punto: infatti, nei riguardi

(1) Si ricordi che le Vestali non formano un Collegio a sè, ma fanno parte, come il *rex sacrorum* e i *flamines*, del Coll. dei Pontefici. (Anche la vergine cristiana è la sposa di Cristo, di sposa veste l'abito e come sposa è considerata. Leggì Tertull. *de virg. vel.* 16).

(2) V. ARON, *art. cit.*

(3) Gell. I 12, 18. Infatti la Vestale non appartiene ad alcuna delle tre categorie di persone che, per la loro parentela col defunto, avean diritto all'eredità *ab intest.*, cioè i *sui heredes*, l'*agnatus proximus*, i *gentiles*. (V. BONFANTE, *Ist. di dir. rom.* p. 583 sg.). Attorno a questi gradi di parentela V. GIRARD (trad. LONGO), *Manuale elem. di diritto rom.*, p. 156 sg.

(4) Plut., *Numa* 10. Tale facoltà ottennero le donne solo sul finire della Repubblica, a patto però di aver subito una *capitis deminutio* (cioè un cambiamento di famiglia) dalla quale invece andavano esenti le Vestali. (BONFANTE, *Istituz. di dir. rom.* p. 504 sgg.). Se però una Vestale non faceva testamento, i suoi beni passavano al fisco. (Gell. I 12, 18).

(5) Gajus I 45. Plut. *Numa* 10. La donna sta, almeno fino a tempi più recenti, in Roma sempre sotto tutela, sia quella del padre, del marito o dei figli stessi, sia di altri parenti. (Livio XXXIX 2, 11). V. GIRARD (trad. LONGO), *Manuale elem. di diritto rom.*, p. 234 sgg.; MOMMSEN, *Strafrecht*, p. 18.

della *familia*, l'esser creati flamini o Vestali si considerava un atto parallelo a quello dell'emancipazione; sicchè il *filius familias* creato flamine e la *filia familias* scelta Vestale si consideravano come emancipati. (1) Così ebbe più tardi effetto pari all'emancipazione l'esser nominato vescovo, patrizio, etc. (2)

Offre invece gravi difficoltà la seconda esenzione; è noto infatti che la *capitis deminutio minima* colpiva ognuno che subisse un cambiamento nello *status familiae*; (3) il che avveniva appunto alla Vestale, che dalla *manus* del padre passava in quella del pontefice. (4)

Per spiegare l'anormalità del fatto sono state proposte numerose ipotesi, che l'Aron ha riassunto nel mentovato studio: e, lasciando di leggerle ivi a chi interessi, mi fermo brevemente su due di esse che possono giudicarsi, a prima vista, felici. L'una devesi al PERNICE, (5) l'altra, che rimonta al SAVIGNY, fu di nuovo posta dall'EISELE, ed è ora caldeggiata dallo stesso ARON. (6)

Secondo il Pernice, perchè ci sia *capitis deminutio* è necessario che il cambiamento dello *status familiae* avvenga col consentimento manifesto ed espresso del *capite minutus* (quali sono i casi dell'*adrogatio* e del matrimonio con la *conventio in manum*): non la subiscono quindi il Flamine e la Vestale, i quali debbono obbedire alla richiesta del Pont. Mass., senza che possano far valere la propria volontà. Questo sistema è stato appunto dall'Aron dimostrato arbitrario, inquantochè si possono indicare varî casi in cui non si verificherebbe. (7) La teoria del Savigny e dell'Eisele non riguarda direttamente la nostra questione; ma essa verrebbe ad esser risolta dalla diversa definizione che, secondo i due insigni giuristi, dovrebbe darsi allo istituto della *capitis deminutio*: questa cioè consisterebbe non

(1) Gajus 1 130; *Praeterea exeunt liberi virili sexus de parentis potestate si flamines Diales inaugurantur, et feminini sexus si Virgines Vestales capiuntur.*

(2) PACCHIONI, *Corso di dir. rom.*, II. p. 44.

(3) *F. ep.* p. 49 T. P. *Deminutus capite appellatur qui.... ex alia familia in aliam adoptatus est.* GIRARD, *op. cit.* p. 208.

(4) Lo stesso avviene quando la *filia familias* passa, col matrimonio, in *manu mariti*. V. GIRARD, *l. c.*

(5) Labeo, I p. 179 sg.

(6) SAVIGNY, *Système*, II 492. EISELE, *Beiträge zur römischen Rechtsgeschichte* (1896), p. 160. 216.

(7) Ricordo, fra questi, la *capitis deminutio* subita dai figli dell'arrogato, indipendentemente dalla loro volontà.

in una estinzione della personalità civile,⁽¹⁾ ma solo in una diminuzione di questa personalità. Nella *capitio* delle Vestali, ragiona l'Aron, non abbiamo una diminuzione della personalità civile,⁽²⁾ bensì solo la rottura completa dei legami che riattaccano il *capite minutus* alla sua famiglia; non v'è quindi luogo per la *capitis deminutio*.

Se è giusta l'applicazione che della teoria del Savigny l'Aron ha fatto al caso che ci interessa, non è peraltro giusta la teoria stessa, e gli studi recenti su questo punto interessantissimo del giure romano l'hanno ormai fatta cadere.⁽³⁾

Io credo che, per questa via, non potremo mai giungere a spiegare il fatto: è erroneo volere inquadrare nel sistema giuridico romano il caso specialissimo delle Vestali (simile a quello del Flamine). A mio parere siamo qui di fronte ad un « privilegio » e quindi ad una eccezione alle regole comuni. La cosa è più che naturale; già ci eravamo incontrati in due privilegi delle Vestali, di carattere strettamente giuridico: la facoltà di testare e l'esenzione dalla tutela. Terzo privilegio della stessa specie è questo che fa le sacerdotesse immuni dalla *capitis deminutio* in un atto in cui essa era giuridicamente richiesta.⁽⁴⁾

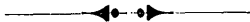
È ancora da osservare che, data la completa e definitiva separazione della Vestale dalla sua famiglia agnatizia, essa, anche nel caso di abbandono del sacerdozio dopo i 30 anni di servizio, non rientrava più a far parte giuridicamente della famiglia e rimaneva *sui juris*.

(1) GIRARD, p. 206; ricorda Gajus III 153: « *civili ratione capitis deminutio mortis coaequatur* ».

(2) Questa è anzi solennemente riconosciuta nella facoltà di testare e nell'esenzione da tutela.

(3) Qualora si ammettesse la teoria del Savigny bisognerebbe considerare esclusa dalla *capitis deminutio* anche la *conventio in manum* della *filia familias*. Ma vedi su ciò GIRARD p. 208 n. 2.

(4) Si legga del resto il citato luogo di Gellio (I 12, 9): *Virgo autem Vestalis... sine emancipatione ac sine capitis minutione e patris potestate exit et jus testamenti faciundi adipiscitur*. Non abbiamo qui appunto una enumerazione di privilegi?



CAPITOLO IV.

Doveri del Culto; incarichi vari delle Vestali. Castità - Punizioni.

§ 1. - Il Servizio nell'*Aedes*.

Esso consiste precipuamente nella cura del focolare di Stato e nella Custodia di alcuni sacri cimeli. Già c'intrattenemmo nel II Capitolo su questo rito e sulle norme di carattere antichissimo che si osservano in esso. Ricordiamo che mantenere sempre acceso l'*ignis Vestae* era necessità imprescindibile, irreparabile sventura lasciarlo spegnere. ⁽¹⁾

Il fuoco, spentosi per colpevole negligenza, doveva esser riacceso sfregando l'un contro l'altro due tavole di *arbor felix* (cioè, nel significato originario, capace di produrre frutto; *Cato* in *F.⁴ ep.* p. 65 T. P.) e raccogliendone le scintille in un crivello di bronzo. ⁽²⁾ Da Festo apprendiamo che la funzione si compiva fuori dell'*aedes* e cioè nell'*Atrium*; di qui poi il fuoco si por-

(1) Cic. *de leg.* II 8, 20: — *Virgines Vestales in urbe custodiunt ignem foci publici sempiterni.* — Su vari altri fuochi sacri che parecchi popoli fanno custodire da Vergini, V. FRAZER, « *Journal of. Philol.* » XIV (1885) p. 161 sgg.

(2) Festi *ep.* p. 75 T. P. — *Mos erat tabulam felicis arboris tamdiu terebrare, quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret.* — Nessuna fonte ci dice che il faticoso lavoro dovesse esser compiuto dalle sacerdotesse e anzi mi sembra che il luogo di Festo dica espressamente che la vergine (quella appunto colpevole della negligenza) si limitava a trasportare nell'*aedes* il fuoco così ottenuto. Tale sistema di accensione richiede infatti un potente sforzo muscolare e a codesto lavoro cooperano di solito alternativamente parecchi uomini. (HOERNES, *L' Uomo* II p. 8). Notevole è in ciò il parallelismo fra i Romani e i *Damaras* del Sud-Africa. (Cfr. FRAZER, *art. cit.*).

tava all'ara. Secondo qualche altra fonte (Pl. *Hist. N.* xvi. 4. Plut. *Numa* 9) sembra che si usasse talvolta riaccendere il fuoco valendosi di uno specchio ustorio esposto al sole. (1)

Una volta all'anno però si lasciava deliberatamente spegnere il fuoco; ciò accadeva il 1° Marzo, il Capodanno dell'antico calendario romano: questa volta il fuoco si rinnovava portando nell'*aedes* dei tizzoni presi dal focolare domestico dell'Atrio, ripetendo così l'antico costume ario di ravvivare il focolare domestico, trasportando il fuoco da casa a casa (V. al cap. II). Sulle ragioni di questa cerimonia annua la tradizione non sapeva nulla o non aveva inventato niente di felice: (2) noi possiamo ravvicinare il costume romano a quello di vari altri popoli, specialmente dei non pochi che usavano spegnere tutti i fuochi in occasione della festa delle primizie e quindi nuovamente riaccenderli mediante sfregamento. (3) E appunto l'epoca a cui si compieva in Roma codesto rito, ci fa credere ch'esso non sia stato originariamente altro che una cerimonia primaverile da ravvicinarsi alla festa delle primizie di tante altre genti. (4)

Ignoriamo come le Vergini si alternassero nella custodia del focolare: è in ogni modo da respingere l'ipotesi dello Jordan il quale dubita che le sacerdotesse potessero da sè sole disimpegnare codesto servizio e crede che altri le dovesse assistere e aiutare in esso. (5)

(1) Anche nel Perù veniva annualmente rinnovato con uno specchio ustorio il fuoco perpetuo, custodito dalle « Vergini del sole ». (FRAZER, *art. cit.*).

(2) Macrobio, per es., dice (I 12, 6) che ciò si faceva, « *ut, incipiente anno, cura denuo servandi novati ignis inciperet.* ». Una spiegazione ettiologica al rito dava forse la tradizione, ponendo al 1° Marzo il fallo di Rea Silvia, la prima vergine consacrata al focolare; potendosi considerare così l'annua riaccensione del fuoco come una perenne espiazione di quella colpa.

(3) Così i Loango spegnevano i fuochi, ogni volta che un monarca moriva (HOERNES p. 2): feste periodiche mediante spegnimento e riaccensione dei fuochi celebrava gli Aztechi. (V. su tutto ciò HOERNES, II p. 3).

(4) Ciò corrisponde del resto all'importanza eccezionale della primavera presso i primitivi popoli italici; importanza esplicantesi nei riti e nelle consuetudini del *ver sacrum*.

(5) *Tempel* p. 62. Se, per l'assenza di una Vest. malata o per la presenza di sacerdotesse prese da poco e quindi in età troppo giovane, le vergini addette al servizio potevano esser ridotte in qualche momento a 4 o magari anche a 3, un turno, non davvero faticoso, di 6 ore od 8 al massimo sulle 24, non ha nulla di impossibile. Che del resto nessuno surrogasse mai le Vestali in codesta bisogna, cosa che sarebbe di per se stessa contrastante con gli scrupoli gelosi

Che nel *penus Vestae*, o meglio nella parte più interna di esso, (1) si conservassero degli oggetti preziosi quanto misteriosi non par da negarsi; e spesso le fonti ci parlano di questi *pignora imperi*, dai più antichi tempi della Repubblica ai più tardi dell'Impero. (2) Sulla qualità e quantità di questi oggetti che, in ogni frangente, si cercava di tener nascosti agli sguardi profani, erano incerti anche gli antichi, e molte liste che di essi ci son date, non sono che un parto della fantasia. (3)

Vale peraltro la pena che ci fermiamo su tre di questi oggetti che, io ritengo, dovettero a un certo momento esistere realmente nei penetrali dell'*aedes*. E cominciamo dal PALLADIO.

È certo che, da un dato tempo in poi, fu credenza generale dei Romani che nel *Penus Vestae* si conservasse il Palladio di Troia. (4) Questa fama non potè per altro diffondersi prima che fosse invalsa in Roma la leggenda dell'origine troiana della città, cioè, al più tardi, durante il sec. iv. (5) In un tempo meno antico, benchè non si possa dir di quanto, si diffuse la

dominanti tutto questo sacerdozio, è sufficientemente dimostrato dal fatto che nessuna fonte ne fa il più lieve accenno, mentre invece si ricordano dolorosi inconvenienti causati dall'aver dovuto affidare la custodia del focolare a novizie troppo giovani (Dionys II 68); inconvenienti che non sarebbero avvenuti (o che, se leggendari, non si sarebbero inventati) ove avesse avuto vigore il sistema escogitato dallo Jordan. Quanto ai turni di guardia, il GIOVAGNOLI suppone (*Optimia* p. 107) che avessero la durata di 3 ore, similmente alle veglie militari negli accampamenti. (Cfr. Vegezio, *de re mil.* III 8).

(1) Che il *penus Vestae* si dividesse in due parti si rileva da Festo, p. 155-6 T. P.: nella parte più interna, accessibile solo alle Vestali e non ai Pontefici, si custodivano i *sacra*. Ciò mi propongo di dimostrare in un mio ulteriore studio, contro quanto ebbe già ad affermare la SANTINELLI (« *Riv. di Filol.* » XXXII (1904) p. 63 sgg.).

(2) Nel 390, al sopraggiungere dei Galli, i *sacra* son tratti in salvo a Caere (Livio V 40. Val. Max. I 1, 10. Plut. *Cam.* 21), parte nascosti in *doliolis* (Livio, *l. c.* *Festi ep.* p. 48). Circa un secolo e mezzo più tardi il pont. Cecilio Metello li salva a stento dalle fiamme (Ov. *Fasti* VI 437 sg. Dionys II 66. Val. Max. I 4, 5 Plut. *Paral.* 17). A causa pure di incendi doverono le Vestali trarre al sicuro codesti oggetti nel 47 a. C. (Dio. Cass. XLII 81) e nel 14, nella casa del *fl. Dialis* (Dio. Cass. LIV 24). Ritroviamo codeste reliquie al tempo dell'incendio Neroniano (Tac. *ann.* XV 41) e del Commodiano (Herod. I 14, 4. 5). E così via. V. altro materiale in Wissowa² p. 159 n. 5.

(3) Tale incertezza risulta da Dionys II 67, Plut. *Cam.* 20. Una lista di Servio (*Aen.* VII 188) dà 7 *pignora* (*acus, quadriga, fictilis Veientorum, cineres Orestis, sceptrum Priami, velum Ilionae, Palladium, ancilia*).

(4) Materiale in PREUNER p. 425. Altre città italiche credettero di possedere il Palladio: Lavinium (Strab. VI I, 14 p. 264. Lucano IX 994), Siris, Luceria (Strab. *l. c.*).

(5) Cfr. DE SANCTIS I p. 202; PAIS, *St. crit.*, I 1 p. 260 sg.

saga che raccontava come Enea avesse seco portato da Troia, oltre i Penati, anche il Palladio. ⁽¹⁾ Se è facile assicurarci della fede che i Romani dell'età classica ebbero nella esistenza di codesto Palladio, garanzia della vita e della fortuna dell'Impero, ⁽²⁾ molto meno lo è l'investigare se e da quando nel *Penus Vestae* un Palladio sia realmente esistito. ⁽³⁾ Il Preuner, studiando diligentemente la questione, ha concluso che la presenza di esso non è sicuramente dimostrata prima dei tempi di Commodò: ⁽⁴⁾ ciò però non ci vieta di credere che anche per l'innanzi vi fosse, senza che, dato il mistero di cui lo si circondava, se ne avesse notizia. Più tardi Eliogabalo tentò di rapire dal tempio il sacro pegno; ma, anche se egli riuscì nel criminoso tentativo, ⁽⁵⁾ è da supporre che i successori del bizzarro imperatore abbiano restituito alle Vestali il simulacro fatale. ⁽⁶⁾

Anche i Penati dovevano esser custoditi nel tempio della dea; e anzi, anche prima dell'erezione del focolare di Vesta nel Foro, non potè mancare, presso il *focus publicus* un *penus* con i *publici penates* (cap. II).

(1) La tradizione romana che poneva Enea in relazione non diretta con Roma, come voleva la versione dei logografi, ma indiretta, attraverso Lavinio e Alba, non gli faceva portare da Troia il Palladio, ma solo i Penati (PREUNER p. 423 sg.; TURCHI, *Storia delle Relig.*, p. 487-8). Anche in Virgilio (*Aen.* II 165 sg.) il Palladio non è asportato da Enea, perchè rapito durante l'assedio da Ulisse o Diomede. V. sulla leggenda di Enea PAIS, *op. cit.* I 1 p. 231 sgg.

(2) *Signum quo salvo salvi sumus futuri*, Cic. *Phil.* XI 10, 24. *Conditum in penetrati fatale pignus romani imperi*, Livio XXVI 27, 14. Espressioni simili in Cic. *Pro Scauro* 48; Lucano, *Phars.* IX 994; etc.

(3) Ciò soprattutto a causa della proibizione fatta ad ognuno di vedere il sacro pegno, il cui segreto solo, a quel che pare, alla Vest. Mass. era dato scoprire. (Cfr. Lucan. *Phars.* I 598).

(4) *H.-V.* p. 425 sgg. Il Palladio fu sicuramente visto da parecchi durante la fuga, nell'incendio di Commodò. (Heròd. I 14, 4. 5).

(5) Sarebbe riuscito a rapirlo, secondo Erodiano (v. 6, 3): avrebbe invece fallito, secondo Lampridio (*Hellog.* 6), a causa di un inganno preparato dalla Vest. Mass., che ricorda quello famoso apprestato per proteggere il sacro *ancile*.

(6) Un titolo del IV° sec., trovato a Privernate, (C. I. L. X 6441) ricorda un *praepositus Palladii Palatini*, certo un ministro aulico. Sia che colga il vero il LANCIANI, il quale ritiene che il Palladio cui qui si allude, sia quella statuetta d'oro della Vittoria che soleva custodirsi nella camera stessa dell'Imper. (« Not. Sc. » 1883 p. 431 sg.), sia che meglio si apponga il WISSOWA che ricollega questa carica coll'immagine della Vesta Palatina (« Hermes » XXII p. 44), non è da credere che debba qui trattarsi del sacro *pignus* custodito nel *penus Vestae* e che questo sia stato di là permanentemente asportato per esser custodito nel palazzo imperiale. Diversamente giudica il PREUNER, p. 423).

Secondo la tradizione, ⁽¹⁾ Roma aveva dedotti da Lavinio i propri Penati; i quali, fino probabilmente dal principio del 2° sec. a. C., avevano avuto un loro proprio tempio (*aedes deum Penatium in Velia*). Quivi, com'è noto, sotto l'influsso greco, il primitivo loro concetto si trasformò profondamente, ed essi furono individualizzati nei Dioscuri. Ma un conoscitore autorevolissimo di antichità religiose romane, Varrone, d'accordo probabilmente con la maggior parte degli eruditi del suo tempo, rifiutò sempre di ammettere che questi Dioscuri fossero i Penati della tradizione e negava espressamente che i Penati in *Velia* fossero i veri (*de l. lat.* v 58). Questi invece, i Penati che Enea avrebbe portati da Troia a Lavinio e che da Lavinio eran passati in Roma, ⁽²⁾ si dovevano ancora conservare nel *Penus Vestae*. A parte i dati della leggenda, noi riterremo che nel *Penus Vestae* si custodissero sempre quegli antichi Penati pubblici che il santuario del Foro ereditò forse dal prisco sacrario di Caca sul Palatino e attorno ai quali, dopo, lavorò la fantasia dei logografi e dei mitografi. ⁽³⁾

Distingueremo quindi sempre quei penati, diciamo così, d'occasione, rappresentati dai Dioscuri e custoditi nell'*aedes deum Penatium in Velia*, dai veri penati indigeni di Roma, i *lapidea sigilla*, nascosti nel *Penus* di *Vesta*. ⁽⁴⁾

Può finalmente accettarsi la notizia di Plinio che un *fascinus* fosse tra gli oggetti conservati dalle Vestali. ⁽⁵⁾ La presenza di un fallo presso il focolare di Stato non può recarci meraviglia, quando si consideri che il culto del *fascinus* trovò larghe applicazioni presso gli antichi romani. Esso potè quindi

(1) È esposta in WISSOWA, *Rel. und. Kultus*², p. 164.

(2) In questo campo l'elaborazione erudita ha trovato da sbizzarrirsi a suo modo; V. materiale in WISSOWA, *op. cit.* p. 166.

(3) E non trascureremo di tenere nel debito conto la notizia di Varrone (in Servio, *Aen.* III 148), il quale c'informa che questi Penati consistevano in dei *lapidea sigilla*.

(4) Così il noto passo di Tacito (ann. xv 41) «*Numaeque Regia et delubrum Vestae cum penatibus populi romani exusta,*» non dovrà intendersi «bruciò... il santuario di Vesta insieme al tempio dei Penati (quello in *Velia*)», bensì «bruciò l'ara di Vesta insieme ai penati ch'eran ivi custoditi», come del resto è più consono all'espressione dello storico. Sembra dunque che l'incendio neroniano abbia per quei *sigilla* segnata la fine.

(5) *Hist. N.* XXVIII 39: *Fascinus..... qui deus inter sacra romana a Vestalibus colitur.*

venir custodito dalle Vestali o con uno scopo magico, per allontanare cioè l'invidia e i maleficî. (1) oppure come simbolo e garanzia della prosperità dello Stato. (2) E la presenza di codesto *fascinus* a lato dell'ara di Vesta potè esser poi valido elemento al formarsi di quelle leggende che narravano le ripetute manifestazioni della potenza virile del focolare, esplicantesi appunto in quel *γαλλός* a cui doveasi la nascita di Romolo (Plut. *Rom.* 2) e quella di Servio Tullio (Plinio, *N. Hist.* xxxvi 204).

§ 2. - Le altre mansioni religiose delle Vestali.

Indicheremo qui brevemente come partecipassero le sacerdotesse alle cerimonie ufficiali del culto di Stato e in quali occasioni straordinarie si richiedesse il loro intervento; spiegheremo la loro presenza ai misteri notturni di Bona dea ed accenneremo alle incombenze varie culturali loro affidate.

Possiamo compilare una lista delle cerimonie ufficiali, per le quali era richiesto l'intervento delle Vestali.

30 GENNAIO. - Dal 9 a. C., le Vestali e i Pontefici celebravano un *sacrificium anniversarium* all'*Ara Pacis Augustae*. (3)

13 FEBBRAIO. - *Parentatio* delle Vest. alla tomba di Tarpea, e principio delle feste dei morti o *Parentalia*, dal 13 al 21 Febbraio (*Feralia*). (4)

15 FEBBRAIO. - Festa dei *Lupercalia*; (5) le Vestali consegnano per la prima volta la *mola salsa* da loro fabbricata (V. più oltre).

1 MARZO. - Capodanno dell'antico calendario romano: (6) le

(1) V. PAIS, *St. crit. di R.*, I 2 p. 709, attorno a questo culto del *fascinus*.

(2) Così l'HARTUNG, *Relig. der Römer* (Erlangen, 1836), II p. 259.

(3) *Res Gestae d. Aug.* II 37. Il LANCIANI (*Atrio di Vesta* « Not. Sc. » 1883, p. 434 sgg.) pone per errore questa festa al 4 Luglio. In questo giorno fu invece deliberata la costruzione dell'ara per festeggiare il ritorno di Aug., nel 13 a. C., (*Fasti Amit.* C. I. L. I² p. 244, 320; *fast. Antiat.* I² p. 247), ma la dedicazione avvenne soltanto il 30 Genn. del 9 a. C. (*fasti Praen.* C. I. L. I² p. 309, 320; *act. Arv.* del 30 Genn. dell'anno 38; etc.); e in questo giorno aveva luogo il sacrificio. (Cfr. Ov. *fasti* I 709 sgg.).

(4) Dionys. II 40. MARQUARDT, *Culte chez les Rom.*, I p. 373. — WISSOWA, *Rel.*² p. 232 sg.

(5) Antichissima festa della Roma palatina, dedicata a Janus. (BAILEY, *Religion of ancient Rome* p. 72 sgg.; WISSOWA² p. 208 sgg.).

(6) Anniversario dell'incesto di Rea Silvia con Marte (Ov. *Fasti* III 11 sgg.).

sacerdotesse rinnovavano gli allori del tempio e rinnovellavano il fuoco sacro. (1)

6 MARZO. - Anniversario dell'elezione di Augusto a Pont. Mass. (12 a. C.): supplicazione delle Vest. alla dea. (2)

15 APRILE. - *Fordicidia*. Sacrificio di vacche gravide, offerto a Tellus (sul Campidoglio per tutto il popolo e separatamente in ciascuna delle Curie) per domandarle un'annata fertile. (3) I feti delle vacche eran ridotti in cenere dalla V. Vest. Max.; e queste ceneri eran custodite nel *penus Vestae*, (4) per servire, poi, nelle *Palilia*.

21 APRILE. - Giorno considerato come anniversario della fondazione di Roma. Feste *Palilia* (o *Parilia*), celebrate dai pastori in onore dell'antico *Pales*. (5) Le Vestali consegnavano al popolo i *februa* necessari per le lustrazioni. (6)

15 MAGGIO. - Le Vestali partecipano alla seconda processione degli *Argei*, gettando i fantocci così chiamati dal *Pons Sublicius* nel Tevere, ad espiazione delle colpe del popolo. (7)

(1) Ov. *Fasti* III 143; Macr. *Sat.* I. 12, 6; etc.

(2) *Supplicatio Vestae dis publicis penatibus* p. R. Q. (C. I. L., x 8375), Ov. *Fasti* III 417. WISSOWA² p. 160 sg. Cfr. CARTER. *Relig. of. Numa*, p. 176.

(3) Varr. *de l. l.* VI 15; *Festi ep.* p. 59 e 73 T. P. Ov. *Fasti* IV 629 sgg. Cfr. MARQUARDT I p. 228 sgg.; BAILEY p. 62; WISSOWA² p. 192.

(4) Non nell'*Atrium*, come afferma il MARQUARDT (*Staatsverw.* III 244): cfr. Ovid. *Fasti* IV 731: *I, pete Virginea, populus, suffimen ab ara*.

(5) *Festi ep.* p. 279 T. P. Su *Pales* divinità maschile V. WISSOWA² p. 200.

(6) Esse davano le ceneri dei feti delle *fordae boves*, della paglia di fava e il sangue del destriero immolato il 15 Ott. al Campo di Marte. (Cfr. Ovidio, *fasti* IV 731 sgg.)

(7) Festo p. 11 T. P. La prima processione, che aveva luogo il 16 e 17 Marzo, si recava a 24 cappelle sparse per Roma, dette *Argei* o *Argea*, e quivi sospendeva 24 fantocci di giunco, detti pur essi *Argei*. Si noti che Dionys. I 38 parla di 30 *Argei*, Varrone (*l. l.* VII 44), di 24 simulacri, ma di 27 sacrari (*l. l.* V 45; però questo luogo è probabilmente corrotto). Cfr. Ovidio, *fasti* VI 621. Questa cerimonia dovè certo sostituire un antico grande sacrificio umano; l'uso de' quali è accertato per Roma: basti ricordare l'antica consuetudine dei *senes de ponte* (Ov. *Fasti* V 634) e il sacrificio espiatorio di due Greci e due Galli, sotterrati vivi nel 226 nel Foro Boario (Orosio IV 13, 3). Cfr. su ciò DE SANCTIS, *St. dei Rom.* I, p. 287; PAIS, *St. crit.* I 2 p. 711; e vedi Plut. *Quaest. R.* 32. Il sacrificio del 15 Maggio dovette certo in origine consumarsi su prigionieri di guerra: il nome di *Argei* (*Ἀργεῖοι*) dato a loro eppoi ai fantocci che li surrogarono, deve essere certo una conseguenza della fede che i Romani acquistarono nella loro origine troiana. (V. materiale in R. E. di PAULY WISSOWA² III Halbb. 589).

L'espiazione era certo diretta a purgare l'offesa fatta al fiume gettandogli

7-15 GIUGNO. - Giorni sacri a Vesta (*Vestalia*). (1) Si apre il *penus Vestae* per le matrone, le quali si recavano al tempio scalze per domandare la benedizione della dea sulle loro famiglie. (2) Il 9 Giugno, vera festa della dea, (3) le Vestali offrivano per la seconda volta la *mola salsa*: festeggiavano questo giorno i mugnai e i fornai; si coronavan di fiori gli asini e le macine. (4) Il 15 Giugno si richiudeva il *penus* e si purificava il tempio (*stercoratio*). (5)

21 AGOSTO. - Seconda e principale festa di *Consus*: (le *Consualia* si celebravano anche il 7 Luglio e il 15 Dicembre). Si scopriva l'altare di *Consus*, che restava tutto il resto dell'anno coperto di terra: quivi facevano un'offerta le Vestali in unione al *flamen Quirinalis*, e avevan poi luogo corse di muli. (6)

25 AGOSTO. - In un piccolo sacrario annesso alla *Regia*, accessibile solo ai Pontefici e alle Vestali, si celebravano, con intervento di quest'ultime, i sacrifici ad *Ops Consivia*. (7)

sopra il ponte: costume diffusissimo presso molti popoli. Sacrifici umani offrivano, ad es., gli Albanesi ad ogni costruzione di un nuovo ponte; fabbricandosi a Calcutta il ponte Hooghly, il popolo pretendeva che si dovesse placare il Gange di quell'insulto, sottoponendo ad ogni pilastro del ponte delle teste di fanciulli. (V. FRAZER, « *Journal of Philology* » xiv (1885) p. 156 n. 2: con abbondante materiale).

(1) Giorni religiosi (Festo, p. 330 T. P.); il 15 però solo fino al mezzogiorno, ora della *stercoratio*. (Quando *Stercus Delatum Fas*: *Festi ep.* p. 345 T. P.). Cfr. WISSOWA² p. 160.

(2) La consuetudine delle matrone di recarsi scalze al tempio, originata secondo Ovidio (*fasti* vi 401 sgg.) dal fatto che il terreno ove l'*aedes* sorgeva era anticamente quasi sempre allagato, non è forse che il ricordo di tempi primitivi in cui non si usavano ancora i calzari.

(3) Varro *de l. l.* vi 17; Ov. *fasti* vi 249-468; Lydus, *de mens.* iv 59.

(4) Ov. *fasti* l. c.; Lydus, l. c.; WISSOWA² p. 158 e pag. 439.

(5) Festo p. 516 T. P. *Stercus ex aede Vestae xvii Kal. Jul. defertur in angiportum medium fere clivi capitolini, qui locus clauditur porta stercoraria*. Di qui la spazzatura veniva poi gettata nel Tevere (Ov. *fasti* vi 227 sg.; 713 sg.). Su quest'uso v. DE MARCHI, *Culto privato* I 23.

(6) Tertull. *de spect.* 5; Prud. *Contra Symm.* II 1106 sg. Cfr. BAILEY, *op. cit.* p. 68, WISSOWA² p. 201.

(7) Varro, *de l. l.* vi 21; Festo p. 210 T. P. Il BAILEY (*op. cit.* p. 68) ci vede un ricordo dell'antica festa che doveva celebrarsi per l'ammassamento del frumento nel *penus* della *Regia*. Il Lanciani (« *Not. Sc.* » 1883, *art. cit.*) crede che le Vest. intervenissero anche alle *Opalia* del 19 Dic. Ma è da notare che le tre feste di Ops. Consivia seguono, con un intervallo di tre giorni, a quelle di Consus (cfr. PRÆUNER, *H. V.* p. 311); ora le Vest. partecipano alla festa di Consus il 21 Ag. e a quella di Ops il 25, ma non è probabile che fossero presenti alle *Opalia* del 19 Dic. dal momento che non le troviamo alle *Consualia* del 15. Sulla corrispondenza fra queste due feste V. DOMASZEWSKI, *Abhandl. zur röm. Rel.*, p. 172-3.

13 SETTEMBRE. - Le Vestali consegnavano per la terza volta la *mola salsa*.

12 OTTOBRE. - Le Vestali celebravano, insieme ai Pontefici, un *sacrificium anniversarium* all'*Ara Fortunae Reducis*. (1)

Di qualche altra festività, celebrata con l'intervento delle Vestali, non siamo in grado di precisare il carattere e la data.

Così un luogo di Servio ci dice che « *Virgines Vestae certa die ibant ad regem sacrorum et dicebant: - Vigilasne rex? Vigila.* » (2) Quando ricorresse codesta *certa dies* e quali funzioni le sacerdotesse compiessero col re, è ignoto.

È parimente incerto che festa fosse quella ricordata da Orazio, (3) a compier la quale le Vestali salivano col Pontefice sul Campidoglio. Le parole del poeta sembrano indicare una cerimonia regolare; ma non si possono applicare a quella che noi sappiamo si compieva sul Campidoglio, a tutte le Idi, in onore di Giove, poichè codesto sacrificio era celebrato dal Flamen Dialis e non dal Pontefice. (4)

A questo calendario religioso ufficiale devonsi aggiungere i riti e le preghiere che alle sacerdotesse si affidavano in caso di pubbliche calamità (5) o in seguito a prodigi richiedenti espiazione; (6) come pure i servizi da loro continuamente prestati in avvenimenti d'importanza nazionale, quali l'accoglimento

(1) *Fasti Amit.* al 12 Ott. MOMMSEN, *Res Gestae* p. 46 sgg.; C. I. L. I^a p. 330. Si noti che la dedicazione dell'ara avvenne il 15 Dicembre: ma, in questo caso, a differenza di quanto facemmo pel sacrificio dell'*Ara Pacis* (V. p. 70), non è da riportare la cerimonia al dì della dedicazione. Infatti il passo delle *Res Gestae* dice chiaramente che Augusto comandò che il sacrificio si facesse annualmente il giorno stesso in cui, nell'anno 19 a. C., egli ritornò dalla Siria; cioè il 12 Ottobre. E codesto giorno appunto si chiamò *Augustalia*. (Cfr. WISSOWA² p. 263).

(2) *Aen.* x 228. Cfr. *Aen.* II 148. *Vigilasne deum gens, (Aenea? vigila): verba sunt, quibus pont. max. utitur in pulvinaribus.*

(3) *Carm.* III 30, v. 8-9. *Crescam laude recens, dum Capitolium scandet cum tacita virgine pontifex.*

(4) *Macr. Sat.* I 15; *Ovid. fasti* I 56. 587; *Plut. Quaest. Rom.* 24; *Varro, l. l.* v 47; *Festi ep.* p. 74 T. P. (*Idulis*). Non è da respingersi l'ipotesi del DOMASZEWSKI (*Abhandlungen zur röm. Rel.*, p. 182), che Orazio alluda qui alla processione sacerdotale che, guidata dal Pont. Max., ascendeva il Campidoglio, festeggiando il rinnovamento dell'anno: ciò secondo l'informazione di Lido, *De mensibus* IV 49.

(5) Per es. *Hor. Carm.* I 2, 26. In queste preci invocavano talora anche divinità straniere. *Macr.* I 17, 15: *Namque Virg. Vest. ita indigitant: - Apollo me dice, Apollo Paeon.*

(6) Livio XXVIII 11; Plinio, *Nat. Hist.* xv 78.

di nuove divinità, i funerali di grandi personaggi, ricevimenti solenni, inaugurazioni etc. (1)

Potevano essere incaricate di culti speciali; e varî ne furono infatti loro affidati di quelli connessi col benessere e con la salute della famiglia imperiale. (2) Esse dovevano insomma esser sempre presenti dovunque vi fosse da pregare per la generale prosperità dello Stato. (3)

Merita ricordo anche la partecipazione delle Vestali ai misteri notturni di Bona dea, la greca *Δαμία*, penetrata in Roma dalle città della Magna Grecia (probabilmente da Taranto) sul principio del III sec. a. C.; innestatasi sul culto dell'antica divinità latina Fauna-Bona-dea, Damia si sostituì completamente ad essa, appropriandosene anche il nome. (4)

Greco è anche tutto il motivo mitico, l'*ἱερὸς λόγος*, accolto in Roma insieme alla figura divina; dal quale si esplicò tutto il rituale delle feste ufficiali notturne compiute in onore della dea *pro populo*, (5) sul modello delle greche *παννυχίδες*. Questa *παννυχίς*, di cui ci informano abbondantemente le fonti antiche, (6) aveva luogo, di solito, al principio di Dicembre, nella casa di un magistrato *cum imperio*, ed era celebrata dalla moglie di que-

(1) Parteciparono al ricevimento del serpente di Esculapio (Ov. *Metam.* xv 719-81); ne' magnifici funerali di Silla, la lettiga d'oro col corpo del Dittatore fu portata dai sacerdoti e dalle Vestali (App. *Bell. civ.* I 106); si recarono, insieme al popolo, incontro ad Ottaviano, quando giunse a Roma per raccogliere l'eredità di Cesare (App. *Bell. civ.* III 92); coadiuvate da *patrīmī et matrīmī* d'ambo i sessi, purificarono l'area sulla quale Vespasiano fece erigere il tempio sul Campidoglio (Tac. *Hist.* IV 53); e si potrebbe continuare.

(2) Così si volle che, in onore di Cesare, *ἱερέας δὲ καὶ ἱερεῖας* (le Vestali) *ἀνὰ πενταετὲς εὐχὰς δημοσίας τίθεσθαι*. (App. *Bell. civ.* II 106). Claudio le incaricò del culto di Livia Augusta. (Dio. Cass. LX 5).

(3) Cic. *pro Fonteio* 17. Symm. *ep.* X 61: *Saluti publicae castum corpus dicare et imperii aeternitatem caelestibus fulcire praesidiis... pro omnibus efficacia vota suscipere*. Certi sacrifici espiatori notturni che le Vestali avrebbero offerto agli dei ctonici, secondo Prudenzio (*contra Symm.* II 1100), come pure altri *sacra* notturni, cui sembra alludere Seneca (*De provid.* 5), sono probabilmente cerimonie di carattere occasionale.

(4) Su Bona dea e sul suo mito e sul loro accoglimento in Roma forse nel 282, in occasione della conquista di Taranto. V. WISSOWA, in *Real. Enc.* di P. W. (art. *Bona dea*, III 686 sgg.); WISSOWA, *Rel. und Kultus* p. 216 sgg.; PETER in ROSCHERS *Lex.* (*Bona dea*, I 789 sgg.); VAGLIERI in *Diz. Epigr.* di DI RUGGIERO (I 1012 sgg.); FEHRL, *Kult. Keuschheit*, p. 126 sgg.

(5) Cic. *de leg.* II 9, 21; Juv. IX 117; Dio Cass. XXXVII 35; *ὑπὲρ τοῦ δήμου*.

(6) V. materiale nelle opere sopra citate.

sto insieme con le Vestali e con l'intervento delle matrone romane. (1)

Com'è noto, da questa cerimonia, segretissima, erano rigorosamente esclusi gli uomini.

Il carattere matronale delle Vestali si rivela magnificamente anche in questa occasione; a codesta festa non intervengono infatti che matrone, e le sacerdotesse di Vesta vi hanno una parte preponderante, come rappresentanti della *mater familias* di Stato. (2)

Terminerò questo elenco, enumerando alcune altre occupazioni rituali cui dovevano attendere le Vestali.

Non a torto la tradizione insegnava che Numa aveva incaricato le Vestali di curare anche le acque; (3) in realtà la religione dell'acqua dovè, fin da tempi antichissimi, prender posto accanto a quella del focolare: (4) e come il fuoco dalla semplice adorazione naturistica passò ben presto ad essere considerato il fuoco del culto, così l'acqua perennemente sgorgante, collegata nel culto al fuoco, fu venerata sotto il suo aspetto di acqua lustrale. (5) Così ci spieghiamo come l'uso dell'acqua fu presso le Vestali regolato da norme severissime, che si vennero via via mitigando col tempo.

Era anzitutto proibito alle nostre sacerdotesse l'uso di acqua artificialmente condotta; (6) esse dovevano invece attin-

(1) Paolo c'informa (*Festi ep.* p. 48 T. P.) che *Damium* si chiamava questo sacrificio, *Damia* si denominava in quest'occasione la dea, *damiatrix* la sacerdotessa; non comparendo però una speciale sacerdotessa della dea, è da credere che il nome di *damiatrix* fosse assunto, in tal circostanza, dalla matrona romana nella cui casa si allestiva il sacrificio.

(2) Con le partecipanti a questi *sacra nocturna* non son da confondere le *sacerdotes Bonae deae*, la cui esistenza in Roma ci è attestata da alcune iscrizioni (C. I. L. VI 2236, 2237, 2240, 32461). Sono codeste delle donne addette a certi pubblici santuari della dea, a cui era annessa una specie di farmacia o, come oggi diremmo, un dispensario. Le troviamo in parecchie altre città, strette in corporazioni di *magistrae* o *ministrae* (V. Wissowa³ p. 218): a loro ci si rivolgeva per ottenere consigli e medicamenti. Hanno il nome di *sacerdotes* soltanto quelle di Roma. Troviamo però anche per Roma fatta menzione di *magistrae* (VI 2238) e di *ministrae* (VI 68).

(3) Suida II p. 1010: Νομαῖς τὰς τε Ἑστιάδας παρθένους τοῦ πυρὸς καὶ ὕδατος τὴν ἐπιμέλειαν ἔχον ἐπέτερεσεν.

(4) « Agni nasce dal legno benefico, figlio glorioso delle acque, le giovani figlie del Cielo », dice un passo del Rig-Veda.

(5) PREUNER, *H.-V.* p. 335. Cfr. WISSOWA³ p. 219.

(6) Festo p. 156 T. P.

gerla dalla fontana Egeria, nel bosco delle Camene. ⁽¹⁾ Per gli usi non sacri poterono però probabilmente valersi della vicina *fons Juturna*. ⁽²⁾ L'acqua doveva esser portata dalla sorgente al Tempio o all'Atrio in vasi d'argilla che furono fino ai tardi tempi la suppellettile peculiare del culto di Vesta: ⁽³⁾ questi vasi dovevano essere rotondi al di sotto e quasi appuntiti, affinché non potessero esser mai posati senza rovesciarsi e il portatore fosse così costretto a tenerli sempre in mano. ⁽⁴⁾ Secondo la legge religiosa dovevano le Vestali stesse portare le urne ricolme alla loro dimora: ⁽⁵⁾ ma giustamente suppone lo Jordan che, fin dagli ultimi tempi della Repubblica, siano stati impiegati dei servi pubblici in questo compito, reso ogni giorno più gravoso dallo sviluppo della città, che raddoppiava, per ragioni edilizie e di traffico, la distanza già grande tra il tempio e la fonte, e dalla grandiosità e sontuosità data alla dimora delle sacerdotesse dal principio dell'impero in poi. ⁽⁶⁾

Ogni giorno dovevano inaffiare l'*aedes*; ⁽⁷⁾ la quale era poi sempre ornata d'alloro che le sacerdotesse rinnovavano ogni anno, il primo di Marzo. ⁽⁸⁾

Era pure compito delle sacerdotesse di Vesta preparare le vivande sacre da offrirsi agli dei nei sacrifici fatti per conto dello Stato e per la salute del popolo romano: tali erano la *mola salsa* e la *muries*.

La *mola salsa*, della cui fabbricazione parlano Festo e Servio, ⁽⁹⁾ era consegnata dalle sacerdotesse tre volte all'anno pei

(1) Plut. *Numa* 13. Così in Lavinium le Vestali attingevano l'acqua al *Numicius* (Servio, *Aen.* vii 150). Questo fonte fu più tardi adornato anche di un altare, come risulta da Giovenale iii 13.

(2) Di codesta sorgente parla Dionys. vi 13. Il fonte, reso celebre dai presunti effetti salutari delle sue acque, fu più tardi adornato di un sacrario, i cui avanzi si rimisero in luce negli scavi del 1900. (Boni, *Il Sacrario di Giuturna*. « Not. Sc. » 1901 p. 41 sgg.)

(3) Val. Max. iv 4, 11. *Per aeternos Vestae focos fictilibus etiam nunc vasis contentos.*

(4) Donato a Ter. *Andria* iii 5, 3; *Phormio* v 1, 19. Cfr. Servio, *Aen.* xi 339.

(5) Ov. *fasti* iii 122 sgg.; Dionys. i 77; Propert. iv 4, 15 sg.

(6) *Tempel der Vesta*, p. 60.

(7) *καὶ ἡμέραν*. Plut. *Numa* 13.

(8) Macrob. *Sat.* i 12, 6; Ovid. *fasti* iii 141 sgg.

(9) Servio. *Bucol.* viii 82: *molam: far et salem. Hoc nomen de sacris tractum est; far enim pium, id est mola casta, salsa - utrumque enim idem significat - ita fit. Virgines Vestales tres maximae ex Nonis Maiis ad pridie Idus Maias alternis die-*

sacrifici; e cioè il 15 Febbraio (*Lupercalia*), il 9 Giugno (*Vestalia*) e alle Idi di Settembre. Della *muries*, una specie di salamoia, cotta in forno, ci dà pure notizia Festo. (1)

Queste sacre vivande si conservavano nel Tempio di Vesta, e precisamente nel *penus*, ma alla loro preparazione le Vergini attendevano certo nella dimora loro, cioè nel contiguo *Atrium Vestae*.

§ 3. - Castità delle Vestali : incesto.

Ma il dovere massimo di ogni Vestale e al tempo stesso il sacrificio più grande a lei imposto, sta nella necessità di mantenersi vergine e pura per tutta la durata del sacerdozio. Spieghiamo già (cap. II e III) quali possano essere state le ragioni che determinarono originariamente siffatto obbligo e come, anche sotto questo riguardo, considerandosi la Vestale come moglie e non come figlia dello Stato e della sua divinità, rappresentata dal Pont. Mass., la castità che le è richiesta non sia quella della fanciulla, bensì quella della *mater fam.* (2)

Il venir meno delle Vestali alla *castitas* costituisce *incestus*. L'incesto consiste nella violazione di certi ostacoli, ritenuti naturali, nei rapporti sessuali. Ma si badi che la natura non entra per nulla nell'idea originaria di incesto, idea che è soltanto dovuta alla religione superstiziosa dei primitivi, i quali significavano con « incesto » la trasgressione alla legge quasi universale dell'exogamia, imposta dalla necessità di evitare una offesa al *totem* del *clan*, spargendo il suo sangue, infuso in tutti gli individui che dello stesso *clan* fanno parte. Quando il *clan*

bus spicas adorea in corbibus messuartiis ponunt, easque spicas ipsae virgines torrent, pinsunt, molunt, atque ita molitum condunt. Ex eo farre Virgines ter in anno molam faciunt, Lupercalibus, Vestalibus, Idibus Septembribus, adiecto sale cocto et sale duro. Cfr. Festi ep. p. 45 e 78 T. P.

(1) Festo p. 154 T. P. *Muries est, quemadmodum Veranius docet, ea quae fit ex sali sordido in pila pisato et in ollam-fictilem coniecto ibique operto gypsatoque et in furno percocto, cui Virgines Vestales serra ferrea secto et in seriam coniecto, quae est intus in aede Vestae in penu exteriori, aquam jugem vel quamlibet, praeterquam quae per fistulas venit, addunt, atque ea demum in sacrificiis utuntur.*

(2) Ciò è testimoniato anche da Varrone, il quale afferma che le spose recano ai loro mariti quella medesima *castitas*, a cui si votano le Vestali. Ecco il passo, come si legge in Festo, se il supplemento adottato per la breve lacuna è giusto (p. 502 T. P.): *Senis crinibus nubentes ornantur, quod is ornatus vetustissimus fuit: quidam quod eo Vest. Virgines ornantur, quarum castitatem viris suis sponde (ant nuptae) a ceteris.*

si è ridotto alla più ristretta cerchia della famiglia, anche la legge dell'exogamia si è adattata a questi nuovi limiti e « incesto » è stato solo l'unione sessuale fra persone unite da certi vincoli di parentela. (1)

Più tardi l'uomo, trovando profondamente radicato in sé questo orrore per l'incesto, incapace di rintracciare le cause che lo avevano determinato, lo ha creduto un peccato contro natura e ha definito l'incesto come la violazione di certe barriere naturali intrasgredibili nelle relazioni dei sessi.

Tenendo presente quanto sopra abbiám detto, si può capire perchè la primitiva mentalità degli antichissimi latini abbia considerato incesto il coito con una Vergine sacerdotessa del fuoco pubblico. La sacerdotessa, in quanto è votata alla divinità protettrice dello Stato e a lei sottoposta come la moglie al marito, rappresenta la *mater familias*; e non la matrona di una gente, sia pure la prima e la più nobile di tutte, com'era stata un giorno la Regina, ma la *mater familias* dello Stato. Ora è evidente che tutti i cittadini mantengono di fronte a questa la stessa relazione ideale che i figli hanno materialmente con la propria madre; e si capisce come si chiami *incestus* (e non adulterio)⁽²⁾ l'offesa recata dai cittadini alla castità della *mater familias* di Stato.

Ma non solo castità corporale si richiedeva alle Vestali, ma anche purità spirituale. Gli atti di vanità erano proibiti; nè di unguenti, nè di fiori, nè di vesti colorate dovevan far uso: (3) tenere in loro presenza discorsi licenziosi era considerato come una colpa. (4) La Vestale Emilia, scongiurando i suoi giudici, dichiara di essersi mantenuta « καὶ ψυχὴν ἔχουσα καὶ παρὰ καὶ σῶμα ἄγρόν ». (5) Però non credo felice l'ipotesi dello Jordan, secondo il quale avrebbe costituito *incestus* anche la violazione della *castitas* spirituale delle Vestali. (6)

(1) V. un'ottima esposizione di queste idee in REINACH, *Cultes, Mythes, Rel.* Vol. I^o p. 157 sgg.

(2) V. ad es., Festo p. 495 T. P.: *Sceleratus campus appellatus in quo Virgines Vest. qui incestum fecerunt, defossae sunt.* Cfr. p. 241; Livio VIII 15; ect.

(3) Suida II, 1, 1009 (Bernh.).

(4) Plut. *Cato* 18.

(5) Dionys. II 68.

(6) Lo Jordan (p. 50 sgg.) basa la sua affermazione sul noto fatto di Clodio che, per aver violato i misteri notturni della Dea Bona, cui presenziavano le matrone e le Vestali (Plut. *Caes.* 10, *Cicer.* 28; *Cicer. ad Att.* I 12. 14. 16. 18, *pro Milone* 72, 86) fu accusato di *incestus* (Val. Max. VIII 5, 5; cfr. *Val. Max. epit.* di Giulio Paride)

§ 4. - Punizioni.

Gravissime punizioni colpivano le Vergini che fossero venute meno ad alcuno dei loro doveri o al voto di castità; e il giudizio e la condanna, come vedemmo, spettavano unicamente al Pont. Mass.

Grave colpa era quella di lasciare estinguere il fuoco. Certo esso poteva spengersi anche da sè, senza evidente negligenza della Vestale: ma in tal caso la sciagura era forse anche maggiore per la ministra, considerandosi un tal fatto come un segno di sdegno da parte della divinità contro colei che attendeva al servizio in quel momento. ⁽¹⁾ La sacerdotessa correva in questo frangente al rischio di dover subire, oltre la pena stabilita, un'inchiesta severa, i cui risultati potevano costarle la vita.

La Vestale colpevole di aver lasciato, per sua negligenza, estinguere il fuoco, era punita con la fustigazione (*flagro*): ⁽²⁾ benchè vi sia incertezza e contraddizione nei dati delle fonti, mi sembra più vicino al vero affermare che tal pena doveva essere inflitta dal Pont. Mass. in persona. ⁽³⁾ Da Plutarco apprendiamo che la fustigazione si compieva in un luogo oscuro, e

il quale consisterebbe nell'aver tentato o consumato l'atto di adulterio con la moglie di Cesare alla presenza delle Vestali, offendendone la castità spirituale. Ma sembra strano che il Pont. Mass., che può uccidere il seduttore di una Vestale, nulla potesse contro chi commetteva quest'altro genere di *incestus*, e fa meraviglia che non si fosse prescritto di restaurare, con una di quelle cerimonie espiatorie così comuni nel sistema cultuale romano, la conturbata purità delle sacerdotesse. Si noti infine che nessuno degli autori che narrano il sacrilegio di Clodio, chiama il suo atto *incestus* nè parla di incesto contro le Vestali; e la speciale denominazione data alla colpa, solo in Valerio Mass. (*crimen incesti*), indica probabilmente soltanto la trasgressione di quella particolare legge di *castitas* religiosa che vietava agli uomini l'intervento ai misteri di Bona dea, piuttostochè la violazione della *castitas* spirituale delle Vest., presenti al fatto.

(1) Dionys II 67: πολλὰ μὲν οὐ καὶ ἄλλα δοκεῖ μηνύματα εἶναι τῆς οὐκ ὁσίως ὑπερηγοῦσης τοῖς ἱεροῖς, μάλιστα δὲ ἡ σβέσις τοῦ πυρός.

(2) Dionys II 67; Plut. Numa 10.

(3) Di fronte all'espressione di Livio *jussu... pontificis* (xli 2) e a quella incerta di Val. Max., (I 1, 6 - *Virgo Vest... digna visa est quae flagro admoneretur*), stanno quelle assai più chiare di Plutarco (*Numa* 10: τοῦ μεγίστου pontificος κολάζοντος) e di Dionigi (II 66). Non sembra del resto verosimile che si affidasse ad altri di commettere violenza sul corpo di persona sacra alla divinità; e ci soccorre poi l'analogia con la procedura seguita contro il seduttore di una Vestale, il quale era punito di mano del Pont. stesso. L'affermazione dello SCHRADER (*Reallex.*, art. *strafe*, p. 831 sgg.), che la Vest. negligente fosse « Zu Tode gepeitscht », non corrisponde ai dati delle fonti.

che la nudità della sacerdotessa era protetta da un leggero velo. Supplicazioni si facevan dipoi per placare la dea. (1)

Pena più terribile era serbata alla Vestale convinta d'incesto; (2) essa era sepolta viva nel *Campus Sceleratus*, presso la Porta Collina, dentro il *Pomerium*. (3) Non si creda però che questo genere di morte sia stato scelto per un puro raffinamento di crudeltà: la Vestale era cosa, per così dire, divina; essa apparteneva, come i Flamini, alla divinità cui era stata votata: sommo sacrilegio sarebbe stato l'ucciderla in modo violento; col metodo scelto invece si abbandonava la colpevole agli dei, lasciando loro la cura di punirla. (4)

Dopochè il Pont. Mass., fatte diligenti ricerche e severissima inchiesta, (5) aveva pronunziata la sentenza, giunto il dì stabilito pel supplizio, si toglieva dalla testa della condannata la caratteristica acconciatura (i *seni crines*), insegna di castità matronale, (6) e si ordinava il corteo per muovere verso il Campo Scellerato. Plutarco (7) descrive a tinte vivaci la triste processione attraverso la città; la Vestale procedeva in una lettiga, tutta chiusa da pesanti cortine, affinchè non se ne udissero dal di fuori la voce ed i gemiti; i Pontefici, gli amici, i parenti, una turba di cittadini accompagnavano il corteggio. Giunti al Campo Scellerato e discesa la colpevole dalla lettiga, il Pont. Mass., dopo aver pronunziato, in mezzo ad un profondo silenzio, alcune preghiere, accompagnava la paziente, coperta

(1) Due volte si ricorda che si sia estinto il fuoco, durante la Repubblica: nel 206, essendo P. M. P. Licinius Crassus Dives (Liv. xxviii 11) e nel 178, P. M. M. Aem. Lepidus. (Dionys ii 68).

(2) *Incestum pontifices summo supplicio sanciunt*. Cic. *de leg.* ii 9, 22.

(3) *Festi ep.* p. 495 T. P.; Servio, *Aen.* xi 206; Dionys ii 67; Plut. *Numa* 10; Livio viii 15, etc.

(4) Alle sacerdotesse del Sole, nel Perù, obbligate pur esse alla verginità, era riserbato lo stesso supplizio, quando mancassero al loro voto. (V. il libro del RÉVILLE su *Les Religions du Mexique, de l'Amerique et du Perou*. 1885). Secondo la tradizione (Dionys. iii, 67) questo sistema di morte per le Vestali sarebbe stato introdotto da Tarquinio Prisco, al posto dell'antica lapidazione. (Cedreno, *Compendium* p. 148; Suida, *Nouquās*).

(5) Durante l'inchiesta, il Pont. poteva imporre alla Vest. sospetta di *sacris abstinere* (Liv. viii, 15).

(6) Dionys. viii 89. Il particolare della flagellazione della Vest., prima di esser condotta al supplizio, datoci da Dionigi (ix 40) manca in tutte le altre fonti ed anche in altri luoghi di Dionigi stesso (V. anche ii 67). Si tratta certo di una svista dello storico.

(7) Plut. *Numa* 10. Cfr. LIPSIVS, *monogr. cit.* p. 650.

di un velo, sulla scaletta conducente nel sotterraneo, volgendosi subito indietro, mentre la Vestale discendeva. Giunta costei in basso, subito si ritirava la scala e si chiudeva la tomba. Consisteva questa in un angusto sotterraneo oblungo, in cui eran disposti un lettuccio, una lanterna accesa, una mensa con alcuni cibi. (1) Chiusa la tomba, vi si gettava al di sopra terra fino a livellarla col terreno circostante: nessun monumento onorava la sepolta; nè *parentalia* nè altre funebri cerimonie si compievano in suo onore. (2)

Pena non meno grave era riserbata al seduttore: egli veniva fustigato a morte dal Pont. Mass.; (3) collocato nudo nel foro, col collo in una forca, era battuto con le verghe finchè spirasse. (4)

Non si creda però che tal macabro spettacolo fosse in Roma una cosa frequente. La leggenda e la storia del periodo regio e repubblicano tramandano soltanto dodici nomi di Vestali condannate per incesto. (5) Durante l'impero le sacerdotesse, se trovavano in generale maggiore indulgenza in una società sempre più corrotta e in un tempo in cui i favori della Corte potevano salvare dai rigori della legge, furono però esposte talora ai capricci degli imperatori crudeli, bizzarri o sospettosi; e i regni di Domiziano, di Caracalla, di Eliogabalo lasciarono un triste ricordo nel sacerdozio delle Vergini di Vesta. (6)

(1) Pane, latte, acqua, olio. (Plut. *Numa* 10).

(2) Da Plut. *Quaest. Rom.* xcvi ricaverai che, da un certo tempo in poi, siano stati concessi alle sepolte gli onori spettanti ai morti.

(3) Livio xxii 57: *a Pont. Max. caesus erat*. Cfr. Festo p. 308 T. P.: *Probrum Virginis Vestalis ut capite puniretur, vir qui eam incestavisset verberibus necaretur, lex fixa in atrio Libertatis cum multis aliis legibus consumpta est*.

(4) Zonara vii 8 p. 21 Boiss.

(5) La leggendaria *Pinaria*, sotto Tarquinio Prisco, la prima seppellita (Dionys. iii 67); nel 483 *Oppia* o *Pompilia* (Livio ii 42; Dionys. viii 89); nel 472 *Orbinia* (Dionys. ix 40); nel 338 *Minucia* (Livio viii 15); nel 273 *Sextilia* (Livio, ep. 14; Oros. iv 2). *Caparronia* (Oros. iv 5) e più tardi *Floronia* (Livio xxii 57) prevennero l'esecuzione, suicidandosi rispettivamente negli anni 264 e 216, mentre *Opimia*, condannata insieme a *Floronia*, subì il martirio (Livio xxii 57). *Aemilia*, *Marcia*, *Licinia* furono accusate e condannate per incesto nel 114; la prima fu giustiziata subito, le altre due, per un rinvio del processo, l'anno seguente (Dio. Cass. *fragm.* lxxxvii; Val. Max. viii 15). Di una Vest. condannata, pare. nel 269 (Dio Cass. *fragm.* xx 2), è impossibile identificare il nome.

(6) Sotto Domiziano, perirono, nell'82 o 83, le due *Ocellatae sorores* e *Varronilla*; a loro fu lasciata libera scelta del genere di morte e i seduttori furono banditi (Suet. *Dom.* 8; Dio. Cass. lxxvii 3); più duramente fu trattata la Vest.

Altre Vestali, accusate d'incesto, furono assolte in seguito al processo; tale fu il caso di Postumia, nel 420 a. C., di Licinia, parente di M. Crasso, e di Fabia, la cognata di Cicerone. (1)

La Vestale condannata poteva sempre sperare in un intervento della dea in suo favore; la tradizione ricordava infatti alcune sacerdotesse che, sul punto di essere suppliziate, erano state salvate da un miracolo di Vesta. Ed erano soprattutto noti i casi di Claudia Quinta, di Emilia e di Tuccia. (2) Ultima speranza che doveva accompagnare, nelle ultime ore di vita, le infelici condannate; quelle almeno che ci credevano!

Anche gli atti di vanità erano puniti con leggere pene o con ammonizioni del Pont. Mass.; il quale, a tal uopo, vigilava le sacerdotesse, valendosi anche dello spionaggio de' servi. (3)

§ 5. - I contatti delle sacerdotesse con l'esterno.

È una questione che va studiata sotto due punti di vista: come e quanto potessero le Vestali uscire dagli edifici a loro riservati (il Tempio e l'Atrio di Vesta); come fosse regolato l'ingresso degli estranei al culto negli edifici medesimi.

Mass. *Cornelia*, sepolta verso la fine dell'89; le sue proteste d'innocenza son riportate da Plinio (*ep.* iv 11), il quale però non osa pronunziarsi in proposito. (V. su ciò GSELL, *Essai sur le règne de l'Empereur Domitien*, Paris 1894, p. 80 sgg.). Sulle crudeltà di Caracalla contro le Vest., v. Herodian. iv 6, 4; le bizzarrie di Eliogabalo e il suo matrimonio con la Vest. *Acilia Severa* son narrate in Herod. v 6, 2 e Dio. Cass. LXXIX 9.

(1) *Postumia*, sospettata pe' suoi costumi troppo liberi e processata per incesto, fu assolta ma severamente ammonita. (Livio iv 44); *Licinia* dovè la sua salvezza alla difesa del celebre Crasso (Plut. *Crassus*, 1); *Fabia*, che peccò d'incesto con Catilina (Sall. *Catil.* xv 1), fu processata ed assolta nel 73, per interposizione di Q. Lutazio Catulo (Asc. *or. in tog. cand.* p. 93 Orell.; Orosio vi 3).

(2) *Claudia Quinta*, nel 204, aveva disincagliato, tirandola con la sua cintura, la nave che portava a Roma la Gran Madre (Herod. i 11, 4; Ov. *Fasti* iv, 247). Nel 178 si salvò *Aemilia*, avendo la dea fatto divampare miracolosamente il fuoco spento (Dionys. ii 68); e nel 145 *Tuccia*, portando con un crivello al tempio dell'acqua presa dal Tevere (Dionys. ii 69; Val. Max. viii 1, 5; cfr. Plinio, *Hist. Nat.* xxviii 12). Questi miracoli sono dal FEHRLE (*Kult. Keuschheit*, p. 220) posti in relazione con la magica possanza attribuita dagli antichi alla castità.

(3) Nell'anno 338 a. C. i sospetti — *propter mundiciorem justo cultum* — condussero la Vest. *Minucia* al processo per incesto e alla morte. (Livio, viii 15). Nel 420, *Postumia*, processata — *propter cultum amoeniorem ingeniumque liberioris quam virginem decet* — fu invitata dal Pont. Mass. — *abstinere jocis colique sancte potius quam scite* — (Livio, iv 44).

Esaminiamo dunque il primo punto. Noi abbiamo già enumerate le cerimonie sacre ordinarie cui dovevano intervenire le Vestali; delle straordinarie (processioni, trionfi, ricevimenti, esequie solenni, etc.) ne citammo alcune, a mo' d'esempio, ma si capisce quanto dovevano essere frequenti in una metropoli in cui finì per accentrarsi la vita di tutto il mondo.

Vedremo tra breve come ordinariamente codeste sacerdotesse intervenissero agli spettacoli gladiatori e ai giuochi del circo, tanto spessi specialmente nella Roma imperiale. Dovremo anche ricordare come esse fossero chiamate a testimoniare nei processi; e non dimenticheremo che, fino ai tardi tempi della Repubblica, dovevano giornalmente recarsi ad attingere acqua al fonte delle Camene.

Già da quanto abbiain detto risulta evidente che ben pochi dovevano essere i giorni in cui alle Vestali non toccasse, per dovere d'ufficio, ad uscire dalla loro dimora. Malgrado ciò lo Jordan ha potuto parlare di « Clausura »: (1) infatti egli, pur senza negare queste spesse uscite delle sacerdotesse per ragioni di servizio, ha cercato poi di dimostrare che non doveva esser loro permesso di andare per la città se non in forma ufficiale; e in questa mancanza di libertà personale consisterebbe appunto, per lo Jordan, la Clausura. Sarebbe dunque una Clausura assai dolce, per nulla paragonabile a quella imposta a certi ordini monastici; sarebbe, se mi è lecito usare di questo paragone, la Clausura di una moglie cui il marito non permetta di uscire se non in compagnia sua o di altri di sua fiducia. (2)

Ho detto « sarebbe »; poichè in realtà io credo che non esistesse Clausura per le Vestali. Uno studio accurato delle fonti ci permette infatti di stabilire con sicurezza che le Vestali potevano uscir sole e anche per scopi non strettamente riguardanti il loro ministero.

È noto il fatto, narrato da Svetonio e da Valerio Massimo, (3) della Vestale Claudia, sorella, (secondo Val. Mass. e Cicerone in *pro Caelio*, figlia) di Appio Claudio, la quale, nel 143 a. C., saltata sul carro del fratello che, contro la volontà del popolo,

(1) *Tempel der Vesta*, p. 58 sgg.

(2) Non come la rappresenta il Wissowa (*Rel. und Kultus*², p. 508): — In strenger Klausur alle ihre Zeit in dem ihnen Zugewiesenen Amtsgebäude, dem Atrium Vestae, verbringen, daß sie nur in Ausübung ihres Dienstes verlassen. —

(3) Suet. *Tib.* 2. Val. Max. v 4, 6.

era condotto al trionfo, impedì con la sua presenza che i tribuni potessero colpire d'intercessione il trionfatore. Lo Jordan non crede si possa attribuire a questo aneddoto importanza veruna; io non sono invece del suo parere. Se anche il fatto fosse totalmente leggendario, non avrebbe per questo minor valore; poichè è certo che a nessuno sarebbe venuto in mente di foggiare un episodio di questo genere, quando non fosse stato costruito su di un elemento che poteva esser accettato e creduto: la possibilità cioè che una Vestale si trovasse sola e libera per le vie della città.

Ma ben più chiaro è un luogo di Dione Cassio (XLVII. 19), in cui si racconta come alle Vestali si assegnò un littore per accompagnarle nelle loro uscite: — ταῖς δὲ ἀεὶ παρθένοις [ἔδωκαν] ἡαβδούχην ἐνὶ ἐκάστην χρόνον, οὗτις αὐτῶν ἀπὸ δείπνου πρὸς ἐσπέραν οἰκადε ἐπανιοῦσα ἡγνοήθη τε καὶ ὑβρίσθη.

Ciò accadde al tempo dei Triunviri (42 a. C.). Una sacerdotessa se ne tornava, sola, alla sua dimora (all'Atrio di Vesta): veniva da un banchetto, tenuto forse nella sua famiglia o presso qualche collegio Sacerdotale; nessun seguito le era dappresso, nessuna pompa, nessun segno la distingueva; tantochè, a causa forse dell'oscurità, neppure potè essere notata la sua speciale foggia di abiti, e così, « non riconosciuta », fu violata da uno scellerato, ignaro dell'enorme delitto che stava commettendo e dell'orribile pena che lo aspettava. Questo racconto è così decisamente favorevole alla nostra tesi, che è inutile trattenerci sopra più oltre.

Da questo momento fu dunque stabilito che un littore accompagnasse le Vestali, anche quando uscivano sole (ἐκάστη).

Con ciò io non voglio asserire che le Vestali potessero sempre e senza alcun controllo usufruire di questa loro libertà: io credo anzi che il Pont. Mass. o la Vest. Mass. dovessero, volta per volta, esaminare le richieste fatte dalle sacerdotesse e le ragioni da loro portate per godere di un tal permesso, e concederlo o negarlo secondo che sembrasse loro opportuno.

Devo ancora ricordare come, in caso di malattia, le Vestali non erano lasciate nell'Atrio, ma affidate alle cure di qualche matrona, in una casa privata. (1).

(1) Plinio *ep.* VII 19. — ... *Nam Virgines, quum vi morbi atrio Vestae coguntur excedere, matronarum curae custodiaeque mandantur.*

Questo costume era decaduto, non sappiamo da quanto, alla fine del IV sec., quando le Vestali ebbero anche un medico speciale o *archiater*, in seguito a un editto di Valentiniano e Valente. ⁽¹⁾

Le difficoltà maggiori per ricostruire le norme che regolavano l'accesso agli edifici sacri al culto di Vesta, sono offerte soprattutto dal linguaggio poco preciso degli autori antichi, che spesso provoca confusioni tra le varie parti d'un edificio e anche tra un edificio e l'altro.

Cominciando dall'*aedes Vestae*, ricordiamo che in esso va distinta una parte a sè, il *penus Vestae*. ⁽²⁾ Come già ebbi ad accennare (p. 67 n. 1), il *Penus*, secondo quanto ci dice espressamente Festo (p. 155 sg. T. P.), era diviso in due parti, nella più interna delle quali solo le Vestali potevano penetrare, mentre in quella esterna ordinariamente *solae virgines solique pontifices adeunt*. ⁽³⁾ Una volta all'anno però il *penus exterior* si apriva ai profani, dal 7 al 15 Giugno, durante le *Vestalia*. ⁽⁴⁾ Da alcuni versi d'Ovidio ⁽⁵⁾ deduciamo però che agli uomini era sempre interdetto penetrare nell'interno del tempio e a maggior ragione quindi nel *penus*.

La *lex aedis Vestae* potrebbe quindi formularsi così: esso è sempre inaccessibile agli uomini; le donne possono accedervi dal 7 al 15 Giugno e penetrare anche nel *penus exterior*. ⁽⁶⁾

Più lontana da una soddisfacente soluzione è rimasta finora la questione dell'accessibilità dell'Atrio per parte di estranei: e ciò soprattutto perchè non si è tenuto nel debito conto o si è male interpretato un luogo di Dionigi (II 67), che ci fornisce invece un'informazione che non può lasciar luogo a dubbi. Ecco le parole dello storico d'Alicarnasso: — ἔξ γενόμεναι μέχρι τοῦ καὶ

(1) Cod. Theod. XIII 8, 9.

(2) Festo p. 328-9. T. P. — *Penus vocatur locus intimus in aede Vestae, tegetibus saeptus qui certis diebus circa Vestalia aperitur*. —

(3) Lampridio, *Heliog.* 6. — *Pontifices* vuole essere, secondo me, soltanto un plurale iterativo, e si allude con esso solo al Pont. Mass.

(4) Festo, l. c. E il calendario di Filocalo: VII *id.* *Junias*, *Vesta aperit*; XVII *Kal. Julias*, *V. clauditur*.

(5) *Fasti* VI 253-4: — *Non equidem vidi (valeant mendacia vatum) Te, dea; nec fueras adspicienda viro*.

(6) Delle donne probabilmente solo le matrone, non le fanciulle. (V. SANTINELLI « Riv. di Filol. » 1902. p. 255 sgg.). Non possiamo stabilire se, durante il resto dell'anno, le matrone potessero accedere al tempio di Vesta, per offrire sacrifici o doni alla dea, come in altri luoghi sacri si praticava.

ἡμᾶς διαμένονσι χρόνον διαπαν ἔχουσαι παρὰ τῇ θεῇ, ἐνθα δι' ἡμέρας μὲν οὐδεὶς ἀπείργεται τῶν βουλομένων εἰσελθεῖν, νύκτωρ δὲ οὐδενὶ τῶν ἀρρένων ἐναυλίσασθαι θέμις.

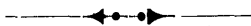
Questo passo, falsamente interpretato dal Marquardt, ha fatto dire a questo studioso che « nessun uomo doveva trovarsi nel tempio di Vesta durante la notte ». (1) Così il Marquardt dal passo di Dionigi non solo non ha ricavato nulla di utile per l'accesso nell'Atrio, ma ne ha tratta una falsa notizia per l'*aedes*, in cui, come abbiain visto, l'accesso era proibito agli uomini non solo di notte, ma anche di giorno. Invece è evidente che non si tratta qui del tempio, bensì dell'Atrio, l'edificio situato παρὰ τῇ θεῇ (cioè « presso la sede della divinità, presso il tempio »), nel quale appunto le Vestali διαπαν ἔχουσαι. Quivi, di giorno, a nessuno è impedito l'ingresso τῶν βουλομένων εἰσελθεῖν, cioè, come io intendo, a nessuno di quanti facciamo richiesta di penetrarvi. Il che vuol dire che l'ingresso nell'Atrio era libero, però sotto controllo; chi, per ragioni di parentela o di amicizia con le Vestali o per altra causa qualsiasi, voleva visitarle nella loro dimora, doveva ottenerne il permesso da un' autorità superiore, probabilmente dal Pont. Mass.

La notte invece non doveva trovarsi nell'Atrio alcun uomo: e ciò s'intende facilmente. A che vi soggiornassero le donne nulla invece si opponeva: è anzi probabile che alcune celle dell'Atrio stesso fossero adibite come *cubicula* del personale femminile di servizio; (2) e da un passo di Appiano siamo informati che la madre e la sorella di Ottaviano, dopo l'uccisione di Cesare, rimasero per qualche tempo nascoste presso le Vestali. (3)

(1) Da un'erronea interpretazione di questo passo deve derivare anche la affermazione del PRELLER (*Röm. Myth.* II 164), che « der Tempel.... war bei Tage Jedem zugänglich und nur in der Nacht war der Zutritt von Männern untersagt. ».

(2) HUELSEN, *Das Forum Romanum*, Roma, 1904, p. 170.

(3) *Bellum Civile* III 92.





STATUA DI VESTALE MASSIMA

(ROMA, MUSEO NAZIONALE).

CAPITOLO V.

Alcune questioni riguardanti l'abbigliamento e i privilegi delle Vestali. - La fine della Istituzione

§ 1. - Sarebbe cosa inutile tornare qui a descrivere l'abbigliamento delle Vestali e la complicata loro acconciatura della testa: questo lavoro fu già magistralmente compiuto dallo Jordan (« Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen »), che si valse per questo delle numerose statue delle Vestali recate alla luce dagli scavi compiuti nell'Atrio di Vesta. Malgrado l'abbondanza e la eccellenza del materiale archeologico, qualche dubbio, qualche incertezza permane tuttora; e su queste vale la pena di ritornare.

Dicemmo dell'offerta dei capelli che le Vestali facevano alla dea al loro entrare nel sacerdozio (p. 57): quest'offerta si rinnovava dipoi. Erano cioè tenute le sacerdotesse a mantener corti i capelli per tutta la durata del servizio? Tralasciando ciò che avevano congetturato gli studiosi meno recenti attorno a quest'argomento, ⁽¹⁾ è notevole osservare come neppure i ricercatori moderni, che pur hanno a disposizione le sculture delle Vestali, siano riusciti a mettersi d'accordo.

Così, da una parte, il Lanciani, studiando codeste statue, affermò che « tutte le teste marmoree sembravano esser tonsurate, ad eccezione di poche ciocche sulla fronte », ⁽²⁾ dall'altra lo Jordan asseriva non poter esservi dubbio sull'esistenza di capelli veri. Nè ci deve maravigliare questo contrasto anche

(1) Ad es., il LIPSIVS (*De Vesta et Vestalibus syntagma*) era stato del parere ch'esse continuassero a portare i capelli corti.

(2) *L'Atrio di Vesta*. « Not. Sc. » 1883 p. 434 sgg.

di fronte a delle figurazioni statuarie; è noto infatti che tutta una acconciatura artificiale ricuopriva, in gran parte, il capo di codeste sacerdotesse, sicchè riesce difficilissimo, e in vari casi impossibile, distinguere nelle sculture le trecce di capelli veri da quelle finte. ⁽¹⁾

È allora il caso di chiedere qualche luce ai passi degli autori. Già il Lanciani e lo Jordan avevan fermata la loro attenzione su due luoghi di Prudenzio, in cui si accenna alla capigliatura delle Vestali.

— *Interea dum torta vagos ligat infula crines.... innupta sacerdos, fertur per medias... plateas.* - (*Contra Symm.* II 1085 sgg.).

— *Hoc illud meritum est.... perfundunt quia colla comis bene, vel bene cingunt tempora taeniolis, et licia crinibus addunt.* - (II 1101 sgg.).

Il Lanciani credette dover ritenere queste parole come « licenza poetica », all' Jordan sembrò invece vi si dovesse vedere un'allusione a veri e propri capelli. Io credo che questi versi, a parte il valore relativo da attribuir loro a causa del tempo in cui furono scritti, ⁽²⁾ non possano intendersi nè come vuole il Lanciani, nè come crede lo Jordan: non sono certo infatti una licenza poetica, ma neppure possiamo dedurre da essi l'esistenza di capelli naturali. È chiaro infatti che quei *crines*, nominati al v. 1085, legati dalla *torta infula* altro non sono che i *seni-crines* (V. nota più oltre). I v. 1104-5 descrivono poi indubbiamente, in modo preciso e particolareggiato tutta l'acconciatura artificiale del capo delle Vestali, con allusione all' *infula*, alle *vittae* e fors' anche al *suffibulum*. Quanto all'espressione *perfundunt colla comis*, sarebbe erroneo credere che si potesse trattare della vera capigliatura, lasciata sciolta lungo le spalle: è rituale per le Vestali tenere i capelli coperti; si tratta anche qui senza dubbio dei *seni-crines* e del

(1) Così il DRAGENDORFF (*Die Amtstracht der Vestal.* « Rhein. Mus. » 1896, p. 281 sgg.) non vede nelle statue dei capelli veri se non presso le orecchie. Le difficoltà di una soluzione sicura della questione sono mostrate anche dal WÜSHER-BECCI (*Die Kopftracht der Vestal.* « Röm. Quartalschr. » 1902 p. 313 sgg.). Per parte mia credo che in alcune statue (quelle segnate coi N.° 1, 2, 3, 10 nelle tavole del « *Tempel der Vesta* ») non si vedano tracce di veri capelli se non sulla fronte, come vuole il Lanciani; ma in una di esse (il N.° 11) si vedono assai distintamente, nella parte del capo non coperta dai *seni-crines* e dall' *infula*, i capelli, che, passando di sotto le trecce finte, riescono poi in alcune ciocche sulla nuca.

(2) Dovranno datarsi ai primi anni del v° sec. (cfr. SCHANZ, *Gesch. der röm. Lit.* IV p. 225).

fiocco ch'essi formavano intrecciandosi probabilmente al di dietro del capo con le *infulae*.

Più utile ci è forse la narrazione che Ovidio fa della violenza fatta da Marte alla Vestale Rea Silvia ⁽¹⁾ una mattina in cui essa erasi recata al fonte. Dai pochi cenni del poeta si capisce facilmente ch'egli, pur parlando della mitica fanciulla, ha dinanzi agli occhi l'immagine d'una Vestale del suo tempo: anche Rea Silvia porta infatti sul capo gli ornamenti del sacerdozio (lo si deduce dal v. 30: *lanea vitta*). Ma d'altra parte è innegabile che le chiome cui si allude ai v. 14 e 16, e i capelli che, con la loro massa esuberante, allentano la vitta (v. 29-30), non possono essere i *seni-crines*, ma capelli veri. In conclusione è da ritenere che le Vestali potessero lasciar crescere i loro capelli, salvo ad accorcirli o diminuirli quando l'imposizione dell'acconciatura artificiale lo rendesse necessario. ⁽²⁾

L'acconciatura del capo, fatta per mezzo dei *seni-crines* con l'*infula* e con le *vittae*, e ricoperta, durante le cerimonie sacre, col *suffibulum* è stata ormai sufficientemente descritta e studiata. ⁽³⁾ Mi preme solo far rilevare la stretta analogia di tutto questo abbigliamento con quello tradizionale della sposa.

Così è rituale per molti dei popoli arî che la fanciulla, la quale fino al dì delle nozze aveva lasciati sciolti i capelli, li

(1) *Fasti* III 11 sgg.

(2) Del resto, mentre si capisce bene il taglio iniziale dei capelli, come atto di *devotio* (V. PAIS, *St. crit. di R.* I 2, p. 705), non si spiegherebbe altrettanto bene la proibizione di tener lunghi i capelli.

(3) Sull'*infula* v. *Festi ep.* p. 80 T. P.; Servio, *Aen* x 538. Sui *seni-crines* Festo p. 502 T. P. Erra, secondo me, lo JORDAN (*Tempel*, p. 47 sg.), il quale identifica, riguardo all'acconciatura delle Vestali, le *infulae* coi *seni-crines*; contro la sua tesi sta il DRAGENDORFF (« Rhein. Mus. » 1896, p. 287 sgg.) e meno decisamente il WÜSCHER-BECCHI (« Röm. Quartalsch. » 1902 p. 319 sgg.). Si noti che, nelle rappresentazioni figurate di Vest. che possediamo, le strisce costituenti l'*infula*, non sono costantemente sei, ma se ne trovano talora cinque o anche tre; ora è evidente che, se potè cambiare col tempo il numero degli ordini di lana costituenti l'*infula*, i *seni-crines* dovettero invece esser sempre sei. È poi da ricordare che fu costume delle spose di portare, nel dì delle nozze, i *seni-crines* e le bende al tempo stesso (cfr. DRAGENDORFF, *art. cit.* p. 287; ARON, « Nouv. Rev. hist. de droit » 1904 p. 43). — Il bianco *suffibulum* delle Vestali, descritto da Festo (p. 522 T. P.), corrisponde, tranne che nel colore, al rosso *flammeum*, di cui si coprivano le fidanzate nel dì delle nozze (*Festi ep.* p. 63 T. P.) cfr. ROSSBACH, *Röm. Ehe*, p. 279 sgg. — Sembra che esso, dopo il 1° sec. dell'Impero, sia decaduto dall'uso. (v. DRAGENDORFF, *art. cit.* p. 285-6).

tenga da quel giorno raccolti sul capo e coperti. ⁽¹⁾ Delle spose sono peculiare insegna i *seni-crines*, vietati alle fanciulle e alle meretrici, ⁽²⁾ non meno della *vitta* con cui si legavano i capelli: ⁽³⁾ e l'usanza di tagliare alla Vestale le chiome, per appenderle all'*arbor felix*, al momento della *captio*, trova un significativo riscontro in consuetudini nuziali di Grecia e di Roma. ⁽⁴⁾

Gli abiti delle sacerdotesse di Vesta consistevano in una bianca tunica matronale (*stola carbasina*), descritta da Dionigi e da Val. Massimo, ⁽⁵⁾ sopra alla quale si gettava un largo mantello che sostituì, nei più tardi tempi, l'antico *suffibulum*. ⁽⁶⁾

Vale però la pena di fermarci su un'informazione di Festo, da cui si rileverebbe come fra gli abiti delle Vestali comparisse anche la toga. ⁽⁷⁾ Benchè quest'abito non comparisca in alcuna delle statue rinvenute nell'Atrio di Vesta, la notizia di Festo non è però da rigettare senz'altro.

Si consideri infatti che la tunica usata dalle sacerdotesse è un vestimento in origine comune a' due sessi; è la cosiddetta *tunica recta* portata poi dalle spose e dai *tirones*. ⁽⁸⁾ Ora, anche la toga fu un tempo portata da uomini e donne indistintamente; ⁽⁹⁾ più tardi essa si stilizzò bensì in abito maschile, ma

(1) DRAGENDORFF *art. cit.* p. 290. (Sull'uso del velo, cfr. REINACH, *Cultes*..., I³ p. 299 sgg.).

(2) Servio, *Aen* VII 403. *Capere crines* equivale in Plauto (*Mostell.* v. 224 sgg.) a « entrare in stato matrimoniale ». Ricorda il già citato passo di Festo, p. 502 T. P. Cfr. ROSSBACH, *Röm Ehe*, p. 286 sgg.

(3) Tibullo I 6,67.

(4) Anche alla sposa greca la *νυμφεῖρα* taglia le chiome: e un resto di tal costumanza vede il ROSSBACH in Roma nell'atto di toccare alla sposa i capelli con l'*hasta caelibaris* (*Römische Ehe* p. 289); e, noi potremmo aggiungere, nell'atto votivo imposto alle giovani Vestali.

(5) Val. Max. I 1, 7; Dionys II 68. Come quella delle spose novelle, era stretta alla vita dal « nodo d'Ercole », *quod vir in lecto solvebat* (*Festi ep.* p. 44 T. P.); forse ornata di clavi di porpora (S. Ambrogio *ep.* XVIII), almeno nei tempi del basso Impero (LANCIANI « Not. Sc. » 1883, *art. cit.*).

(6) Per la descrizione di questi abiti, vedi i citati studi dello JORDAN e del LANCIANI; dal quale ultimo sono descritti anche i vari ornamenti che completavano l'abbigliamento.

(7) p. 3 T. P. - *Armita dicebatur virgo sacrificans, cui lacinia togae in humerum erat rejecta*.

(8) Plinio, *Nat. Hist.* VIII 48.

(9) V. Nonio, *toga*; Servio, *Aen.* I 282. Gell VI 12. Cfr. PAIS, *St. crit. di R.* I 2, p. 766.

non è punto improbabile che la sposa la indossasse nel dì delle nozze. (1)

Possiamo quindi ammettere che anche le Vergini di Vesta abbiano indossata, in speciali circostanze e ne' tempi più antichi, la toga: tanto più che anche il citato passo di Plinio ci attesta che essa soleva indossarsi dalle *novae nuptae* insieme alla *tunica recta*, a una tunica cioè della specie cui apparteneva la *carbasina* delle Vestali. (2)

§ 2. - Dei numerosi e rilevanti privilegi concessi all'Ordine delle Vestali (3) fino dai tempi più remoti, (4) sia in grazia della venerazione di cui eran circondate le sacerdotesse, sia per compensare in certo modo i gravosi sacrifici loro imposti, ricorderemo anzitutto quelli di carattere giuridico.

E già sul cap. III parlammo della facoltà di testare lasciata alle Vestali, (5) dell'esenzione dalla tutela e del diritto loro riconosciuto di cambiare, al momento della *captio*, lo *status familiae*, senza subire la *capitis deminutio*. Più tardi Augusto, emanando, come incitamento e premio alla maternità, lo *jus trium liberorum*, lo volle esteso anche alle Vestali. (6) Dei privilegi concessi con questa legge alle donne madri di tre figli (di quattro, se liberte) i due principali, cioè il diritto di testare e la liberazione dalla Tutela, erano già goduti dalle Vestali: ma altri non lievi se ne aggiungevano, massime in materia di eredità. (7)

Le sacerdotesse godevano inoltre del diritto di testimoniare

(1) Anche la sposa spartana vestiva, pel dì delle nozze, un' ἀνδρείον ἱμάτιον (Plut. *Lyk.* 15). Sull'uso della toga, v. poi ROSSBACH, *Röm. Ehe*, p. 216; BLÜMNER, *Röm. Privatrecht*, p. 210 sgg.

(2) Plinio, *Hist. Nat.* VIII 48: *Ea (Tanaquil)... prima texuit rectam tunicam, qualis cum toga pura tirones induuntur novaeque nuptae*. Su ciò cfr. ROSSBACH, *Röm. Ehe*, p. 276.

(3) *Privilegia maxima* li chiama S. Ambrogio, *ep.* XVIII 11.

(4) Cfr. la tradizione: *Virginitate aliisque caerimoniis venerabiles ac sanctas fecit*; dice Livio (I 20, 3), parlando di Numa.

(5) Facoltà negata, fino a un certo tempo, anche alle donne orfane o emancipate, le quali, benchè tenute a riconoscere l'autorità di un tutore, neppur col permesso di questo potevano stender testamento. (Cfr. GIDE, *Étude sur la condition privée de la femme*, II^e ed. 1885, I. I cap. IV).

(6) Dio Cass. LVI 10, 2, Cfr. Plut. *Numa* 10.

(7) V. CUQ, art. *liberi* in DAREMBERG-SAGLIO.

senza prestare il giuramento di rito, secondo che aveva stabilito un'antica *les Floratia*, mentovata da Gellio: e la loro testimonianza era spessissimo richiesta. ⁽¹⁾

Da un luogo di Servio apprendiamo che alle Vestali era concesso l'interramento nell'interno della città: ⁽²⁾ mentre sappiamo che una legge delle XII Tavole, senza dubbio destinata a ratificare una più antica consuetudine, severamente vietava ogni seppellimento nell'interno della città, e che, in tempi storici, soltanto alcune genti patrizie poterono conservare i loro sepolcreti dentro il *pomerium*. ⁽³⁾

Male si appone lo Jordan, accusando di menzogna la notizia di Servio su questo privilegio comune alle Vestali e agli Imperatori.

È noto infatti che il *Campus sceleratus*, in cui si sotterravano le sacerdotesse colpevoli, era presso la Porta Collina, dentro il Pomerio: è facile dedurre da questo fatto la piena credibilità dell'informazione di Servio. ⁽⁴⁾

(1) Gell. x 15, 31; vii 7, 2. Tacito, ann. ii 34: *Virg. Vest. in foro et iudicio audiri, quotiens testimonium dicerent, vetus mos fuit.*

(2) *Aen.* xi 206: *Unde imperatores et Virgines Vestales, quia legibus non tenentur, in civitate habent sepulcra.*

(3) « *Hominem mortuum in urbe neve sepelito neve urito* ». Cic. *de leg.* ii 23, 58; Dionys. v 48; etc. — Di fronte alla singolare assenza di ogni memoria sepolcrale di questo sacerdozio, che pur durò 11 secoli, il Lanciani suppone (« *Not. Sc.* » *art. cit.*) che il rito ne vietasse l'erezione sulle tombe delle Vestali.

(4) È difficile dire da quale epoca dati questo privilegio, soprattutto perchè non sappiamo quanto antica sia la proibizione ratificata dalla citata legge delle xii Tav. Coloro che, come il Pigorini, identificano gli Ario-italici con i terramaricoli e considerano la terramare come la più antica rappresentante della Roma Quadrata e del *castrum* militare romano, non possono spiegare con troppa facilità questo privilegio, non tanto per quel che riguarda le Vestali, ma in quanto è esteso a varie altre persone in Roma. La cosa si capisce assai meglio con la tesi sostenuta dal De Sanctis. Se ammettiamo infatti che la civiltà terramaricola sia diversa dall'italica e sia quella stessa rappresentata, in una fase più tarda, dalla Etrusca, si può ragionevolmente supporre che i Romani non avessero, in origine, alcuna legge speciale che vietasse di seppellire nell'interno della città; quando però gli Etruschi imposero, durante un secolo circa, il loro predominio a Roma, riuscirono a introdurre questa costumanza propria della civiltà terramaricola. Ma è naturale che sian riuscite a farsi esentare dalla proibizione di seppellire in città le più nobili e più antiche famiglie patrizie e le venerate sacerdotesse. (V. del resto Cic. *de leg.* ii 23, 58: *Quid? qui post xii in urbe sepulti sunt clari viri?* — *Credo, Tite, fuisse aut eos quibus hoc, ante hanc legem, virtutis causa tributum est,.... aut eos, si qui hoc, ut C. Fabricius, virtutis causa soluti legibus, consecuti sunt*).

Le Vestali avevano inoltre il diritto di farsi precedere, quando uscivano, da un littore coi fasci, dinanzi al quale anche il console si scansava; ⁽¹⁾ ed anche avevano facoltà di andare in carrozza per la città: ⁽²⁾ possedevano probabilmente una scuderia propria ed erano di loro proprietà i pascoli riserbati ai loro cavalli. ⁽³⁾

Alla più anziana di loro non si estendeva neppure l'autorità censoria. ⁽⁴⁾ Alle Vestali era anche assegnato un posto d'onore al teatro: ⁽⁵⁾ potevano assistere ai combattimenti dei gladiatori, ⁽⁶⁾ non invece ai certami atletici. ⁽⁷⁾

La pena di morte era comminata contro colui che avesse osato passare sotto la lettiga di una Vestale; ⁽⁸⁾ si voleva probabilmente con ciò impedire che si commettessero contro le Vestali atti impudenti assai soliti verso le donne trasportate in lettiga. ⁽⁹⁾ Il condannato a morte che, condotto al supplizio, le incontrava sul suo cammino, purchè l'incontro fosse puramente casuale, era graziato: ⁽¹⁰⁾ la loro raccomandazione per un accusato sotto processo poteva ottenere al giudicando l'indul-

(1) Plut. *Numa* 10. Abbiamo già ricordata l'occasione in cui fu stabilito che il littore accompagnasse le Vestali, anche quando uscivano sole. (Dio Cass. XLVII 19).

(2) Prud. in *Symm.* II 1086; Tac. *ann.* XII 42. Secondo la *lex Julia municipalis* (C. I. L. I p. 119) codeste carrozze erano i *plostra*, da adoperarsi però in giorni stabiliti e *sacrorum publicorum P. R. causa*. Ordinariamente si valevano forse del *currus arcuatus* (LANCIANI « Not. Sc. » *art. cit.*). Prudenzio parla di un *molle pilentum*.

(3) Cfr. LANCIANI, *art. cit.* Farebbero fede di ciò alcune tabelle di bronzo, scoperte negli scavi (C. I. L. VI 2146-2148), le quali, a giudizio del DE ROSSI (« Bull. dell'Ist. » 1877 p. 82) si appendevano ai finimenti dei cavalli di tutti coloro i quali erano *immunes in iugo*, cioè esenti dal reclutamento dei cavalli ad uso del fisco, compiuto via via dagli *stratores*.

(4) Trebell. *Valer.* II 6.

(5) Suet. *Octav.* 44; Arnobio IV 35. Augusto volle che sua moglie Livia sedesse in mezzo a loro (Dio. Cass. LX 5; cfr. Tac. *ann.* IV 16, 7).

(6) Cic. *pro Murena* XXXV 73; Prudent. *Coutura Symm.* II 1090.

(7) Suetonio (*Nero* 12) enumera fra le bizzarrie di Nerone quella di avere invitate le Vestali a uno spettacolo di atleti, com'era invece consuetudine delle sacerdotesse di Cerere, in Grecia.

(8) Plut. *Numa* 10.

(9) Cfr. LIPSIVS, *De Vesta et Vest. Synt.*, p. 646. « Quid ergo vult Plutarchus? Si quis subisset, inquit. nonne per proterviam aut ludibrium, et quasi velandis illis revelandis? An significat in idem vehiculum ascendisse? Et apparet tale aliquid factitatum ab improbulis, in matronarum transvectione: sed hic, honori Virginum, morte vindicatum. »

(10) Plut. *Numa* 10. Consuetudini simili sono comuni a molte civiltà primitive; per es. al Madagascar, se un criminale vedeva il sovrano, era perdonato, sia prima sia dopo la sentenza. (V. molto materiale raccolto da FRAZER, « Journal of Philology » 1885, p. 145 sgg.)

genza dei giudici, ⁽¹⁾ e chi era da loro protetto andava immune anche dall'intercessione dei magistrati. ⁽²⁾

Tanta era la venerazione di cui godevano ch'esse furono rispettate anche nei più torbidi periodi della vita dello Stato anche quando le più fiere lotte civili e le più cieche passioni politiche sconvolgevano l'ordine di tutte le cose divine ed umane; e talora anzi riuscirono efficaci messaggere di pace e di concordia. ⁽³⁾

Le sacerdotesse erano ricchissime, sia per il patrimonio posseduto dall'ordine, ⁽⁴⁾ sia per le dotazioni straordinarie loro concesse; Augusto volle accrescere le loro rendite, ⁽⁵⁾ Tiberio elargì all'ordine speciali legati ⁽⁶⁾ e fece larghi donativi alle fanciulle spontaneamente offerte. ⁽⁷⁾

Alle Vestali erano inoltre spesso legate le multe inflitte per violazione de' sepolcri. ⁽⁸⁾

§ 3. - Chiudendo il presente studio con le poche notizie che possiamo raccogliere sugli ultimi anni di vita di questo sacerdozio, mi preme soprattutto far notare come il Collegio delle Vestali non scomparve quasi inavvertitamente, per progressiva decadenza e, direi, per esaurimento, come avvenne della maggior parte degli altri sacerdozi pagani; ⁽⁹⁾ ma sussistè con

(1) Cic. *pro Font.* 17; Suet. *Caes.* 1; Tac. *ann.* xi 32.

(2) Ricorda, a questo proposito, il citato episodio della Vestale Claudia (Suet. *Tib.* 2).

(3) Cesare impetrò grazia da Silla per mezzo di loro (Suet. *Caes.* 1). Vitellio chiedendo a Vespasiano un giorno di tregua, con la speranza di accordarsi, spedì l'ambasciata per mezzo delle sacerdotesse (Suet. *Vitell.* 16; Tac. *Hist.* iii 81. Dio. Cass. Lxv 18). Anche Didio Giuliano volle che le Vestali facessero parte della commissione mandata incontro all'esercito di Severo, *et praetentis infulis rogarent* (Sparziano, *Did. Julianus* vi 5).

(4) Livio i 20: *Ut adsiduæ templi antistites essent stipendium de publico (Numa) statuit.*

(5) Suet. *Aug.* 31: *Sacerdotum et numerum et dignitatem sed et commoda auxit praecipue Vestalium Virginum.*

(6) Suet. *Tib.* 76: *dedit et legata plerisque, inter quos Virginibus Vestalibus.*

(7) Ricorda la dote di 2,000,000 Hs elargita alla Vest. Cornelia (Tac. *Ann.* iv 16).

(8) C. I. L. vi 10848; HENZEN 7339; etc.

(9) Del *rex sacrorum* e dei *flamines* non troviamo più tracce dopo la metà del III° sec. (WISSOWA, *Rel. und. Kultus*¹ p. 522); gli Auguri, gli Aruspici, i xv viri, tutti venuti meno durante il IV° sec., decadono rapidamente negli ultimi lustri della loro esistenza e vivono di vita stentata (*op. cit.* p. 533, 543, 549).

tutte le sue forme, con tutti i suoi ordinamenti, intatto, finchè un decreto imperiale non lo sopprime. Il culto del focolare pubblico era troppo profondamente radicato nell'animo dei Romani perchè essi potessero lasciarlo cadere in desuetudine, anche in mezzo all'infuriare dei riti più bizzarri e sensuali dell'Oriente e al rapido diffondersi della religione di Cristo. Certo, i Quiriti che passavano dinanzi al sacrario di Vesta, dovevano sentire, qualunque fossero le loro idee religiose, un superstizioso terrore al pensiero che dovesse spegnersi quel fuoco che si era acceso, al nascere della loro città, sull'arce del Palatino e aveva fiammeggiato ininterrotto per undici secoli.

Una volta sola si era dovuto cessare d'alimentarlo, e quella volta Roma era stata distrutta dalle orde di Brenno. Non avrebbe segnata forse una nuova, memorabile sventura di Roma il venir meno di quelle fiamme?

Così si spiega come gli editti dei primi imperatori cristiani sian rimasti senza effetto dinanzi alla venerabilità somma del culto di Vesta: e Costanzo, ad es., mentre proibiva con due editti il culto pagano e comminava la pena di morte a chiunque sacrificasse, ⁽¹⁾ continuava a pagarne i sacerdoti. ⁽²⁾

Ultima rocca del paganesimo romano fu, com'è noto, il senato: ⁽³⁾ quivi, tra i fedeli all'antica religione, tre uomini eccelleivano, nella 2^a metà del IV sec., per l'alto ingegno, pel nome illustre, per le cariche di cui erano insigniti: Vezzio Agorio Pretestato, Nicomaco Flaviano e Simmaco. Orbene, tutti e tre furono devoti alle nostre sacerdotesse. Pretestato infatti, al tempo stesso che sacerdote degli dei d'Egitto e di Asia, fu *Pontifex Vestae*, ⁽⁴⁾ Nicomaco, il vero capo del partito, superstizioso e scrupoloso come un contemporaneo del vecchio Catone, sdegnando ogni altra autorità sacerdotale, volle essere

(1) Il primo editto è emanato nel 353, l'altro subito dopo la vittoria su Magenzio (Cod. Theod. xvi 10, 4. 6).

(2) Spiega queste inevitabili incertezze e contraddizioni nella lotta del Cristianesimo contro il Paganesimo il Boissier, *La fin du Paganisme* (Paris, 1894) I cap. III, 5.

(3) Simmaco, leggendo, nel 384, la sua *relatio*, poteva affermare di parlare in nome della maggioranza dei membri dell'alto consesso: « *me querellarum suarum jussit esse legatum* » Symm. *relationes* x 3).

(4) C. I. L. VI 1778, 1779. A lui morto le Vestali avrebbero voluto erigere una statua, ma vi si oppose energicamente Simmaco, dichiarando che ciò sarebbe stato contrario ad ogni tradizione. (*epist.* II 36).

soltanto *Pontifex Vestae*; ⁽¹⁾ quanto a Simmaco, egli fu pieno di cura e di sollecitudini per le Vestali: alla morte di Pretestato, coprì il posto di Pontefice Massimo, ed ebbe così le sacerdotesse sotto la sua custodia. ⁽²⁾

L'ordine delle Vestali sussisteva ancora indubbiamente in tutta la sua integrità nel 382, ⁽³⁾ quando gli arrecavano un primo grave colpo le disposizioni emanate da Graziano; l'imperatore infatti, vietando che lo stato partecipasse più oltre alle spese abbisognanti pel culto pagano, ⁽⁴⁾ toglieva alle Vestali le rendite annue, di cui fino allora il Collegio aveva sempre goduto.

Ma non siamo autorizzati a credere che l'editto di Graziano abbia segnato la fine del loro ministero religioso: le Vestali erano certo ancora in funzione quando Ambrogio scriveva la sua seconda epistola contro la *relatio* di Simmaco, ⁽⁵⁾ così come esistevano indubbiamente nei tempi di poco posteriori, riflessi nel carme di Prudenzio contro Simmaco. ⁽⁶⁾

Ma un decreto a cui non era in alcun modo possibile di sottrarsi, fu quello emanato, nel 391, da Valentiniano ⁽⁷⁾ e ripetuto, con maggior vigore, l'anno seguente da Teodosio: ⁽⁸⁾ col primo si proibiva di sacrificare, di entrare nei templi, di adorare gli idoli; col secondo, che non ammetteva eccezioni per nessun ordine di persone e per nessun luogo, ⁽⁹⁾ si rinnovavano le proibizioni già sancite, aggiungendovi quelle di accendere lampade, bruciare incensi, offrire fiori agli dei.

(1) BOISSIER, *op. cit.* t. II p. 265.

(2) Le epistole IX 147, 148 ci serbano ricordo di un caso d'incesto, verificatosi in persona di Primigenia *apud Albam Vestalis antistitis*; contro di lei e contro il seduttore (tal Massimo) esprime Simm. tutto il suo sdegno, facendo capire la necessità di punire i colpevoli con tutta la severità delle patrie leggi.

(3) È del 380 il piedistallo dedicato a Coelia Concordia, l'ultima Vest. Mass. di cui conosciamo il nome e forse la penultima della serie. (C. I. L. VI 2145).

(4) BOISSIER, *op. cit.* t. II p. 259.

(5) *ep.* XVIII. Si trovano quivi alcuni periodi in cui si parla delle Vestali, alle quali il vescovo di Milano contrappone le vergini cristiane. Dal modo com'egli ne parla si capisce che le Vestali non erano allora affatto soppresse.

(6) Cfr. II 1054 sgg. La composizione di questo carme è probabilmente di circa venti anni posteriore al 384. Cfr. SCHANZ, *Gesch. der röm. lit.* IV p. 225.

(7) Cod. Theod. XVI 10, 10.

(8) Cod. Theod. XVI 10, 12.

(9) *Nullus omnino ex quolibet genere, ordine..... in nullo penitus loco.*

Tuttavia io credo che il 392 non segni ancora la data di morte del Collegio delle Vestali. (1)

Il decreto di Teodosio non poté infatti avere in Roma immediata esecuzione: è noto che, in quello stesso anno 392, il pagano Arbogasto uccise Valentiniano, portando al trono l'inetto Eugenio. Questi, tiepido cristiano, dovendo d'altra parte fondare tutte le sue speranze sui pagani, che rappresentavano in Roma il più forte partito d'opposizione a Teodosio, si diede senz'altro a favorirli; ed essi, forniti da lui di danaro empirono la città di orge, di sacrifici, di processioni, costruendo perfino nuovi templi; tale quello di Flora, eretto da Simmaco. (2) Nicomaco Flaviano, fino allora in buoni rapporti con Teodosio (3), ora anima di tutto quel movimento, corse a raggiungere l'esercito di Eugenio, seminando di simulacri di Giove i gioghi delle Alpi. (4)

Ma il 6 Settembre del 394 Eugenio era sconfitto. Teodosio, giunto in Roma, vi fece certo applicare con tutta severità la legge ch'egli aveva due anni prima promulgato: i templi furono anche a Roma, come dovunque, chiusi, ogni sorta di culto alle divinità pagane vietata. Allora « Il Campidoglio fu deserto e gli dei non ebbero nelle loro nicchie altra compagnia che quella dei guffi ». (5)

Ed anche l'eterno fuoco di Vesta si spense allora per sempre; le ultime sacerdotesse fuggirono dall'inviolabile loro dimora, che di lì a poco piedi e sguardi profani avrebbero contaminata, e forse alcuna di loro, novella Cassandra, avrà vaticinato imminente sventura alla Città Eterna, fatta empia contro la sua dea; presaga quasi dello scempio orrendo che, di lì a pochi anni, i Goti di Alarico avrebbero fatto della città già signora del Mondo.

(1) È di questa opinione anche il LANCIANI, *Atrio di Vesta*, « Not. Sc. » 1883 p. 434 sgg.

(2) Questa folata di reazione pagana, di carattere in certo modo ufficiale, è descritta in quel *Carmen adversus Flavianum* d'ignoto autore, giuntoci nel Cod. Parigino di Prudenzio. V. su di esso lo studio del MOMMSEN (« Hermes » IV (1870) p. 350)

(3) Fu anche questore palatino: cfr. BOISSIER, *op. cit.* t. II^a p. 266 - 7.

(4) Così interpreta il MommSEN (*art. cit.*) i v. 25 sgg. del ricordato carme.

(5) S. Girolamo, *Adv. Jovin.* II 38.



INDICE



<i>Avvertenza</i>	<i>Pag.</i> 5
CAPITOLO I. - Hestia - Vesta	» 9
§ 1. - Il culto indo-europeo del fuoco sacro: sue origini e sviluppo	» 9
§ 2. - Assenza di una comune divinità del focolare indo-europea	» 12
§ 3. - La divinità greco-italica del focolare	» 13
§ 4. - La divinità del focolare importata dalla Grecia in Italia	» 16
§ 5. - Contro le difficoltà opposte all'importazione di Hestia in Italia	» 20
CAPITOLO II. - Il focolare pubblico nell' "Aedes Vestae"	» 25
§ 1. - Gli elementi costitutivi del Culto del focolare di Stato	» 25
§ 2. - Indizi cronologici sui vari elementi stranieri.	» 29
§ 3. - Lo svolgimento del Servizio del Focolare di Stato fino al suo assetto definitivo.	» 31
§ 4. - La « Vesta » romana	» 40
CAPITOLO III. - Costituzione e Ordinamento del Sacerdozio	» 47
§ 1. - Numero delle Vestali	» 47
§ 2. - Modo di elezione e condizioni necessarie per l'idoneità al Sacerdozio	» 49
§ 3. - Durata del Servizio: gerarchia delle sacerdotesse.	» 57
§ 4. - Posizione delle Vestali di fronte al Pont. Mass e loro condizione giuridica	» 59

CAPITOLO IV. - Doveri del Culto: incarichi vari delle Vestali. -

Castità. - Punizioni Pag. 65

§ 1. - Il Servizio nell'*aedes* » 65

§ 2. - Le altre mansioni religiose delle Vestali . . . » 70

§ 3. - Castità delle Vestali: incesto » 77

§ 4. - Punizioni » 79

§ 5. - I contatti delle sacerdotesse con l'esterno. . . » 82

CAPITOLO V. - Alcune questioni riguardanti l'abbigliamento e i pri-

vilegi delle Vestali. - La fine della Istituzione » 87



